

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

UN NOUVEAU TRAITÉ D'IRÉNÉE

ÉTUDE HISTORIQUE ET CRITIQUE

DE

Λ'Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS,
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,
ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE 22 JUILLET 1908, A 4 HEURES

PAR

PAUL MOREL



ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE V^{ve} FÉLIX GUY & Cie

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

—
1908

UN NOUVEAU TRAITÉ D'IRÉNÉE

ÉTUDE HISTORIQUE ET CRITIQUE

DE

Λ'Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555820_0006

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

UN NOUVEAU TRAITÉ D'IRÉNÉE

ÉTUDE HISTORIQUE ET CRITIQUE

DE

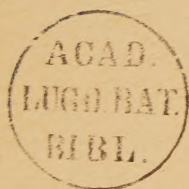
Λ'Είς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS,
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,
ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE 22 JUILLET 1908, A 4 HEURES

PAR

PAUL MOREL



ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE V^{ve} FÉLIX GUY & Cie
11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

—
1908

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

EXAMINATEURS

MM. E. DE FAYE, *Président de la soutenance.*

E. DE FAYE,	}	<i>Examineurs.</i>
E. VAUCHER,		
E. EHRHARDT,		

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

A mon Père.

Suasorius enim et verisimilis est, et
exquirens fucos error : sine fuco autem
est veritas et propter hoc pueris credita
est.

IRÉNÉE : *Adv. hær.*, III, 15.

INTRODUCTION

L'histoire de l'enseignement catéchétique aux deux premiers siècles chrétiens est encore très obscure et fait place à un grand nombre de conjectures. Si l'on parvenait pourtant à en faire une étude précise, nous croyons qu'il n'y aurait pas de contribution plus utile à l'intelligence des premiers siècles. Le christianisme en effet s'est répandu par le moyen de l'instruction religieuse et de la prédication ; ces deux moyens de propagande ont toujours été mélangés, souvent même confondus.

L'étude de la catéchèse, en outre, offre, mieux que n'importe quelle autre branche de l'histoire ecclésiastique, le grand avantage de pénétrer dans l'âme des premiers croyants et d'en faire la psychologie, par le fait même qu'elle met en saillie les points importants de leur foi et découvre les objets de leur propagande et de leur enthousiasme.

Enfin l'historien religieux qui se livre à cette étude, entrant en contact avec l'élément le plus vivant de la foi primitive, peut éclairer sa religion personnelle aux rayons inaltérés de la tradition apostolique. A tous ceux qui aspirent à un retour

au christianisme authentique, retrouvé dans ses sources les plus voisines de la foi palestinienne, incombe par conséquent le devoir de regarder aux premières instructions religieuses animées du grand souffle moral et de l'amour des livres saints qui caractérisaient l'enseignement du Maître.

C'est ce qu'ont admirablement compris des hommes comme M. Karapel Ter-Mekerttschian et Erwand Ter-Minassiantz qui publièrent en 1906 le texte arménien et une traduction allemande du traité d'Irénée, que le premier venait de découvrir, sous ce titre : « Démonstration de la vérité de la prédication apostolique », et M. Harnack qui reprenait en 1907 le travail déjà fait, en y ajoutant une division en 100 chapitres, un appendice, des remarques et un relevé des passages employés par Irénée. (Tome XXXI, 1, des « Texte und Untersuchungen » : *Des heiligen Irenaeus, Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung* — Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος.)

Nous exprimons à ces savants notre respectueuse reconnaissance.

A la suite de la magistrale étude de M. Harnack, notre ambition se bornera à faire du traité un rapide exposé et à l'envisager dans ses rapports avec la catéchèse traditionnelle des deux premiers siècles, et avec la théologie générale d'Irénée.

Nous serons amenés à maintes reprises à remar-

quer le lien étroit qui l'unit au grand ouvrage de l'évêque contre les hérétiques. Souvent même, pour éclairer la pensée de l'auteur, nous serons obligés d'avoir recours à de nombreux parallèles. D'ailleurs, il n'est peut-être pas une page de ce traité qui ne fasse penser à un passage déjà connu d'Irénée. Mais, hâtons-nous de le dire, ce catéchisme n'est pas une copie ou un résumé de l'*Adversus haereses*. Son plus grand intérêt est de nous révéler une âme qui cherche à se donner.

Au cours de notre travail, jamais nous n'avons souffert comme à la lecture de l'*Adversus haereses*, de la monotonie des trop longues pages. Nous avons trouvé toujours l'homme et l'apôtre derrière l'écrivain et le controversiste. Nous nous sommes ainsi attaché à la personne d'Irénée. Tout en conservant une attitude critique, nous nous sommes efforcé de retrouver sa pensée religieuse et nous avons pu communier avec sa vie intime. Ce résultat est dû au long commerce que nous avons eu avec lui; mais nous n'oublions pas qu'il nous a été facilité par la grande sollicitude de nos maîtres. Nous nous sentons surtout pressé de rendre à la mémoire de Monsieur Jean Réville qui nous a tant et si bien conseillé pour ce travail, un respectueux et reconnaissant hommage, et d'exprimer à Monsieur le professeur de Faye nos sincères remerciements et notre affectueux dévouement.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Nous mentionnons d'abord deux articles importants sur notre traité :

1^o BONWETSCH : *Compte-rendu de la publication de M. Harnack : Des heiligen Irenaeus, Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung*, dans Theol. Liter.zt. 16 mars 1906.

L'auteur résume ainsi son impression : « Les pensées qui dominent dans l'œuvre polémique d'Irénée sont transformées en affirmations ». Il relève en outre les traits suivants : Irénée a donné une expression aux points fondamentaux de la foi, reconnu dans l'Anc. Alliance une action du Christ différente de celle de l'Esprit, placé la vie du Christ derrière le fait de la Rédemption, repris la thèse de la justification par la foi.

2^o FRED.-C. Conybeare : *The newly recovered treatise of Irenaeus*. Expositor. July 1907.

Signale deux traits frappants : l'importance attachée par Irénée à la preuve tirée des prophéties et les allusions aux grandes controverses christologiques du iv^e et v^e siècles ; apporte de plus, dans la traduction, des corrections ou des éclaircissements dont nous tiendrons compte au cours de notre exposé.

Notre sujet étant relié aux questions les plus importantes de l'histoire du cathéchisme, c'est une bibliographie relative à l'instruction et à la prédication primitives qu'il faudrait citer ici. Nous ne prétendons pas faire

ce travail, mais simplement citer, dans l'ordre chronologique, les ouvrages et articles les plus récents et les mieux autorisés, après les avoir classés, pour plus de clarté, dans l'ordre des matières.

Citons :

Pour la vie et l'œuvre d'Irénée.

IRÉNÉE : *Contra omnes haereses libri quinque*, éd. Ad. Stieren. 2 vol. 1853 ; ou-éd. W. Harvey. 2 vol. Cantabrigiae, 1857 ⁽¹⁾.

A. HARNACK : *Des heiligen Irenaeus, Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung*. (Text. u. Unters. XXXI, 1). Leipzig, 1907.

Abbé FREPPEL : *Saint-Irénée et l'éloquence chrétienne dans les Gaules*. Paris, 1831.

A. RÉVILLE : *Saint-Irénée et les Gnostiques de son temps*. Revue des Deux-Mondes. 15 février 1865.

H. ZIEGLER : *Irenaeus, der Bischof von Lyon*. Berlin, 1870.

E. MONTET : *La légende d'Irénée*. Genève, 1880.

Joh. WERNER : *Der Paulinismus des Irenaeus*, dans « Text. u. Unters. » VI, 2. Leipzig, 1889.

COURDAVEAUX : *Saint-Irénée*. Revue de l'Histoire des Religions, 1890. 2^e publ.

E. KLEBBA : *Die Anthropologie des hl. Irenaeus*. Munster, 1894.

S. MOLWITZ : *De Ἀνακεφαλαίωσις in Irenaei theologia potestate*. Dresde, 1894.

A. HARNACK : *Dogmengeschichte*. 3^e édit. Leipzig, 1894, pages 507 à 553.

A. HARNACK : *Geschichte der altchristl. Literatur bis Eusebius*. 2^e partie, die Chronologie (I). Leipzig, 1897, pages 320 à 324.

(1) Nous nous sommes servi de l'édition Stieren qui est la plus courante.

Nous citons d'après son texte. Elle suit le partage de Massuet. Harvey, d'ailleurs, le note en marge, ainsi que celui de Grabe.

- Th. ZAHN : Art. *Irenaeus* dans *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, herausgegeben von Hauck, en cours de publication, tome IX, 1900, page 401.
- A. DUFOURCQ : *Saint-Irénée*. Paris, Bloud, 1905.
- Hugo KOCH : *Die Sündenvergebung bei Irenaeus*, dans *Zeitschrift für die neutestament. Wissenschaft*, 1908. 1^{re} publ.
- Paul BEUZART : *Essai sur la théologie d'Irénée. Etude d'hist. des dogmes*. Le Puy-en-Velay, 1908.

Pour l'extension du christianisme et l'instruction primitive.

- RITSCHL : *Die Entstehung der altkath. Kirche*, 2^e éd. Bonn, 1857.
- RENAN : *Les apôtres*, spéc., pages 94 et ss. Paris, 1873.
- Marc-Aurèle*, id. 430 et ss. —
- HOLTZMANN : *Die Katechese der alten Kirche*, dans *Theolog. Abhandlungen von Weizsaecker gewidmet*. Freib. in Br. 1892, pages 100 et ss.
- J. RÉVILLE : *Les origines de l'épiscopat*. Paris, 1894.
- M. FRIEDLÄNDER : *La propagande religieuse des Juifs grecs avant l'ère chrétienne*. *Revue des Etudes juives*, 1895, t. XXX, p. 161.
- J. RÉVILLE : *L'instruction religieuse*. *Etudes de critique et d'histoire de la Biblioth. des Hautes études (sc. relig.)*, 7^e vol., 2^e série, 1896, p. 265.
- O. MOE : *Die Apostellehre und der Dekalog im Unterricht der alten Kirche*, Gütersloh, 1896.
- E. SACHSSE : *Evangelische Katechetik, die Lehre von der kirchlichen Erziehung*. Berlin, 1897.
- WEIZSÆCKER : *Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche*. 1901.
- COHRS : Art. *Katechumenat*, dans *Realencyclopädie*, déjà citée, 3^e éd., tome X, 1901, page 173.
- P. MONCEAUX : *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, tome I : *Tertullien et les origines*. Paris, 1901.
- A. HARNACK : *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig, 1902, p. 273 et ss.
- BARDENHEWER : *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*. Freiburg in. Br. 1902.

- A. SEEBERG : *Der Katechismus der Urchristenheit*. Leipzig, 1903.
- L. DUCHESNE : *Histoire ancienne de l'Eglise*, 3^e éd., tome I, Paris 1907, pages 254 et ss.

Pour la morale, le baptême et la règle de foi.

- P. LOBSTEIN : Art. *Trinité*, dans *Encyclopédie des sciences religieuses de Lichtenberger*, tome XII, 1882.
- CASPARI : *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols*. Christiania, 1866 à 1879.
- LEMME : *Die Wurzeln des Taufsymbols*. N. Jahrb. f. deutsch. Théol., II, 1893.
- HAUSSLEITER : *Z. Vorgeschichte d. ap. Glaubensbekenntniss*. Munich, 1893.
- ANRICH : *Das antike Mysterienwesen in seinem Einflusse auf das Christenthum*. Göttigen, 1894.
- WOBBERMINN : *Religionsgeschichtl. Studien zur Frage der Beeinflussung des Christenthums durch das antike Mysterienwesen*, 1896, pages 143 et ss.
- A. HARNACK : Art. *Apostolisches Symbolum*, dans *Realencyclopädie* déjà citée, tome I, 1896, page 741.
- HAHN : *Bibliothek der Symbol und Glaubensregeln*, 1897.
- KUNZE : *Glaubensregel, Heilige Schrift, Taufbekenntniss*. Leipzig, 1899.
- F. KATTENBUSCH : *Das apostolische Symbol*. Leipzig, 1900, pages 25 à 51.
- VON DOBSCHUTZ : *Die urchristlichen Gemeinden; sittengeschichtliche Bilder*. Leipzig, 1902, pages 263 et ss.
- VON DOBSCHUTZ : *Sakrament und Symbol im Urchristentum*, 1905.
- RENDTORFF : *Die Taufe im Urchristenthum*, 1905.
- A. SEEBERG : *Die beiden Wege und das Aposteldekret*. Leipzig, 1905.
- A. DUPIN : *Le dogme de la Trinité dans les premiers siècles*. Paris, Nourry, 1907.
- Th. ZAHN : *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*. Leipzig, 1903, pages 238-270.
-

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

Historique du Traité

En 1904, M. Karapet Ter-Mekerttschian découvrait, dans l'église d'Eriwan, un lot considérable de manuscrits, parmi lesquels les deux derniers livres de l'*Adversus hæreses*. Sur la première page, il lut ces mots : Démonstration d'Irénée de la prédication apostolique. Le savant arménien pensa immédiatement avoir sous les yeux une traduction arménienne de l'Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος mentionné par Eusèbe. M. Karapet ne put se mettre, dès la découverte, à l'étude du manuscrit. Ce n'est qu'un an après qu'il éditait, avec le concours de M. Erwand Ter-Minassiantz, le texte arménien accompagné d'une traduction allemande.

Nous nous associons aux paroles de reconnaissance que M. Conybeare adressait l'an dernier à ces deux savants, et avec lui nous formons le vœu que leur

présence en Arménie nous réserve quelques autres surprises du genre de celle-ci ⁽¹⁾.

Les manuscrits au nombre desquels se trouvait le traité, sont l'œuvre de l'archevêque Jean (xiii^e s.) envers qui la littérature arménienne a une forte dette. La renommée de ce prélat s'étendait très loin, car il était le plus jeune frère du roi Hetum de Cilicie (1226-1270). Elevé à l'épiscopat en 1259, il mourut en 1289. Grand amateur de livres, il en a copié ou possédé un grand nombre, dont le plus ancien est un codex de la Bible arménienne de 1270, actuellement à la Bibliothèque Etschmiadsiner.

Il est très difficile de fixer exactement la date à laquelle notre traité a été traduit en arménien. On le trouve cité, ainsi que le 4^e livre de l'*Adversus haereses*, dans un écrit du x^e siècle dont l'auteur serait Stephanus Philosophus. M. Karapet croit reconnaître sous ce nom Stephanus Siuniensis qui vivait au viii^e siècle. Un historien du xiv^e siècle, portant le même nom, raconte que ce dernier a traduit, entre autres ouvrages, ceux de l'Aréopagite et de Grégoire de Nysse. D'autre part, deux citations rapportées par ce même Stephanus se retrouvent dans un écrit dogmatique attribué « au bienheureux Wardapet Sahak » patriarche arménien (sans doute Sahak III qui exerça de 678 à 700 d'après l'*Histoire de l'Église arménienne* de M. Erwand. Par conséquent les œuvres d'Irénée ont dû être traduites avant Stephanus Siuniensis. Si, de plus, on tient compte du fait que les dites citations servent à prouver l'incorruptibilité du corps de Christ, on doit

(1) Conybeare. *The newly recovered treatise of Irenæus*, dans *Expositor*. July, 1907.

faire remonter la traduction au moins vers la 2^e moitié du VII^e siècle, où la question christologique était discutée en Arménie.

Il est plus difficile encore de déterminer de quelle langue le traité a été traduit. Notons d'abord que les deux derniers livres de l'*Adversus haereses* qui accompagnent la *Démonstration* ⁽¹⁾ ont été traduits par la même plume que celle-ci ; le titre que l'on voyait sur la première page du gros ouvrage manuscrit concernait l'ensemble, et il est fort probable que tous ces différents écrits ont eu le même sort. Or, nous savons (*Daschian-Catalogue*, Vienne 1895, page 680) que Stephanus Roszka de Pologne (1670-1739) cite, dans sa *Chronologie*, cinq livres d'Irénée « magistralement traduits en langue arménienne ». Daschian pense que ce Stephanus a pu citer, dans son *Dictionnaire*, l'exemplaire complet de ces cinq livres. Nous possédons encore deux manuscrits de ce *Dictionnaire*, et peut-être que les examiner jetterait quelque jour sur la question.

M. l'archimandrite Karapet, pense, d'après quelques remarques linguistiques, que ces livres d'Irénée ont été traduits du syriaque ; toutefois nous ne possédons pas une traduction syriaque de l'*Adversus haereses*.

Contre cette hypothèse s'élèvent quelques passages. Le texte hébreu de Gen. I, 1, a été certainement modifié à la suite d'une transcription grecque, et est devenu le « Baresit bara elowim basan benuam samentares » de notre traité. Un traducteur syriaque s'en serait tenu aux expressions bibliques, de sorte que la tra-

(1) Pour plus de commodité dans l'expression, nous désignons souvent le traité par le premier mot du titre.

duction arménienne aurait reproduit la forme exacte du verset.

Remarquons enfin que la période où la traduction arménienne semble avoir vu le jour, est très riche en traductions d'écrits grecs, et qu'il faut en attribuer une grande partie à Stephanus Siuniensis ⁽¹⁾.

(1) Cet historique est emprunté au Vorwort der Herausgeber de l'édition Harnack. Texte und Unters., XXXI, 1. Leipzig, 1907.

CHAPITRE II

Exposé de l'Εἰς ἐπίδειξιν

On peut diviser le traité en cinq parties :

1^o Le baptême et la règle de foi (comprenant les chap. 1-8 de l'édit. Harnack).

2^o L'histoire de la Révélation de Dieu et du plan du salut depuis la création jusqu'aux premiers rois et prophètes (ch. 9-30).

3^o Preuve prophétique de l'Incarnation. L'œuvre rédemptrice du Fils de Dieu (ch. 31-42).

4^o Prophéties diverses sur le Christ (chap. 43-97).

5^o Conclusion morale (chap. 97-100).

I. — LE BAPTÊME ET LA RÈGLE DE FOI.

L'auteur commence par une adresse cordiale à Marcianus, où il l'invite à conserver purs son corps et son âme. Avoir l'âme pure, c'est rester fidèle à la foi droite, à la règle de foi. Irénée passe ainsi adroitement de l'exhortation morale à l'enseignement dogmatique et justifie facilement la règle de foi.

Il la légitime aussi dans le *Contra haereses* en comparant sa « catechisatio » à celle de l'apôtre des Gentils.

Pour Paul, l'enseignement était facile « videlicet

cum ex Scripturis haberent ostensiones, et quia audiebant Moysem et prophetas et facile recipiebant primogenitum mortuorum et principem vitae Dei » ⁽¹⁾.

Aujourd'hui les esprits ne sont plus familiarisés avec les Ecritures et se laissent entraîner par les pensées vagabondes des gnostiques. Pour les en délivrer, il faut leur faire accepter la règle de foi. « Qui regulam veritatis immobilem apud se habet, quam per baptismum accepit, haec quidem, quae sunt ex Scripturis omnia et dictiones et parabolas cognoscet, blasphemum autem illorum argumentum non cognoscet » ⁽²⁾.

Dans la *Démonstration*, Irénée dit simplement que nous devons garder jalousement le καὶ τῆς πίστεως qui est le « corps de la vérité », (τὸ τῆς ἀληθείας σωματίον), « accomplir les commandements de Dieu, le craindre parce qu'il est le Seigneur, l'aimer parce qu'il est notre Père ». La crainte et l'amour réunis constituent la foi véritable, celle qui nous a été transmise par les anciens et les disciples des apôtres, et qui nous permet d'entrer en rapport avec les réalités (τὰ ὄντα). C'est la même foi qui nous apprend que « nous avons reçu le baptême pour la rémission des péchés au nom de Dieu le Père, au nom de Jésus-Christ, fils de Dieu, devenu chair, mort et ressuscité, et par le St-Esprit de Dieu, « et que » le baptême est le sceau de la vie éternelle et de la nouvelle naissance en Dieu ». La règle de foi est intimement liée au baptême, et celui qui la reçoit en lui complètement (ὁ ἀκλινῆς ἐν ἑαυτῷ κατέχων) la reçoit par

⁽¹⁾ IV, 24.

⁽²⁾ I, 9. 4. Lorsqu'Irénée dit que ces hérétiques n'ont pas la connaissance des Ecritures, il entend, par là, qu'ils n'en font aucun cas.

le moyen du baptême (ὅν διὰ τοῦ βαπτίσματος ἐλήφε) (1). Son rôle est de faire de nous des enfants de Dieu, soumis (2) de leur plein gré au Dominateur suprême.

Irénee anticipe sur les théologiens postérieurs, en voyant dans l'amour un principe de connaissance : c'est en effet par l'amour que le chrétien s'identifie avec le « Dieu éternel, immuable et au-dessus de toute créature », qui, par amour aussi, se révèle à lui en Jésus-Christ (3). Car ce Dieu qui est l'origine première de toutes choses est en même temps notre Père ; aussi Irénée n'hésite pas à citer un passage d'Hermas (*Manda.*, I) en y glissant le mot Père (ἡ πίστις εἰς ἓνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα).

Puis interprétant Ephés, IV, 6, il montre que Dieu est au-dessus de tous comme Père, avec tous par le Verbe, en nous tous par l'Esprit, et il arrive ainsi à formuler le canon de la foi : « Dieu, le Père, increé, intangible, invisible, qui est le seul Dieu, le créateur de tout ce qui est, voilà le premier point de notre foi. Le second, c'est le Verbe de Dieu, le Fils de Dieu, Christ Jésus, notre Seigneur, qui est apparu aux prophètes, selon leurs prophéties et selon les décrets du Père ; par le moyen de qui tout a été créé, qui est devenu visible et tangible, afin de rassembler et de conduire toutes les créatures pour l'achèvement définitif (4),

(1) *Adv. haer.* I, 9, 4.

(2) Quand Irénée parle de divinisation, il n'est pas question pour lui de θεοποίησις, mais d'obéissance filiale de l'homme à Dieu.

(3) *Comp.* I, 10, 1 ; III, 33, 7 ; IV, 7, 4, etc. ; et surtout IV, 20, 4 : nous connaissons Dieu « secundum dilectionem » et « per verbum ejus Jesum Christum ».

(4) Il s'agit du but dernier de la rédemption ; on trouve fréquemment chez Irénée le mot *recapitulare*, ἀνακεφαλαιοῦσθαι. Plus rarement, on trouve le mot τελείωσις. (I, 21, 2).

d'annuler la mort, de mettre la vie en évidence, et de créer une union intime entre Dieu et l'homme. Et le troisième point c'est le Saint-Esprit par qui les prophètes ont prophétisé, les pères ont appris à connaître les choses divines, les justes ont été conduits sur le chemin de la justification, et qui s'est répandu à la fin des temps d'une nouvelle manière sur l'humanité de toute la terre, afin de faire de l'homme une nouvelle créature de Dieu. C'est pourquoi le baptême nous apporte la nouvelle naissance, par ces trois points : Dieu le Père nous bénissant pour la nouvelle naissance, par le moyen du Fils et du Saint-Esprit » (chap. 6).

Dieu, le Logos et la Sagesse, ou le Père, le Fils et l'Esprit, se trouvent réunis dans le canon de la foi comme trois forces rédemptrices, dont les actions inégales s'ajoutent. L'Esprit amène l'homme au Fils de Dieu, le Fils le conduit au Père, et c'est le Père qui lui donne le salut. « On ne peut pas sans l'Esprit voir le Logos de Dieu, et sans le Fils s'approcher du Père » (chap. 7). Cette pensée est très familière à Irénée ; on la rencontre dans l'*Adversus haereses* sous d'autres formes, par exemple : Dieu s'est révélé dans l'Ancien Testament par l'Esprit d'une façon prophétique, par le Fils comme adoptant, et enfin il se révélera dans le royaume des cieux comme Père (¹). L'idée de l'ascension vers le Père détermine la théorie de la « recapitulatio » d'après laquelle, lorsque les hommes seront montés graduellement par l'Esprit au Fils, et par le Fils au Père, le Fils subordonnera tout au Père et Dieu sera tout en tous. Si la « recapitulatio » se fait pour l'univers tout entier, elle se projette sur l'individu

(¹) IV, 20, 5.

qui est appelé à la nouvelle naissance par le baptême (ἡ ἀπτισµα τῆς εἰς Θεὸν ἀναγεννησιώως). Car Dieu n'est pas seulement le créateur du ciel et de la terre et du monde entier, et celui qui a fait les anges et les hommes, « aussi il est compatissant, plein de grâces, patient, bon, juste, Dieu de tous, des juifs et des païens comme des croyants ».

Tous sont conviés à la repentance ; personne n'a d'excuse à s'éloigner de Dieu ; le jugement de Dieu menace les impénitents ⁽¹⁾ suivant Rom. II, 4-6 : « Ignoreres-tu que la bonté de Dieu t'invite à la repentance ? Par ton endurcissement et par l'impénitence de ton cœur, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour terrible où se révélera le juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres ».

II. — HISTOIRE DE LA RÉVÉLATION DE DIEU ET DU PLAN DU SALUT DEPUIS LA CRÉATION JUSQU' AUX PREMIERS ROIS ET PROPHÈTES.

Le second développement du traité commence par une description des sept cieux entourant le monde. Grâce à une savante interprétation allégorique, Irénée trouve la preuve biblique de l'existence des sept cieux ⁽²⁾ dans Esaïe, XI, 2. L'esprit de sagesse et d'entendement, l'esprit de conseil, de force et de piété,

⁽¹⁾ L'idée du jugement joue un grand rôle dans la morale d'Irénée. Comp. *Adv. haer* II, 6, 1 ; II, 9, 1 ; III, 25, 1.

⁽²⁾ Irénée parle dans l'*Adv. haer.* des 7 cieux de Valentin (I, 5, 2) mais ne dit jamais qu'il en compte 7 lui-même. Il semble avoir été fortement influencé par les hérétiques eux-mêmes de qui il disait (IV, I, I) : « æonas suos et deos et patres et dominos adhuc etiam et cœlos vocari dicunt. »

l'esprit de la crainte de Dieu qui rempliront le cœur du rejeton de David désignent des cieux différents dans l'esprit du prophète; Irénée y ajoute l'esprit de la science et voit dans le ciel de la crainte de Dieu notre firmament actuel. Il reconnaît dans le chandelier à sept branches un symbole des sept cieux dans lesquels il répartit les puissances angéliques.

Si Dieu s'est subordonné le Verbe et la Sagesse, qui doivent lui rendre gloire, il a aussi formé « l'homme de ses mains avec ce que la terre contient de plus pur, de plus délicat et de plus tendre, il lui a donné sa propre forme divine et insufflé la vie » ⁽¹⁾.

L'homme était donc créé « libre et indépendant », appelé à régner sur la terre dont il ferait sa demeure, et sur ses habitants, car Dieu y avait établi aussi des anges gouvernés par un archange ⁽²⁾.

Mais tandis que ceux-ci étaient puissants ⁽³⁾, le roi,

⁽¹⁾ L'anthropologie d'Irénée renferme une contradiction dans le fait que le *πνεῦμα* de l'homme est identifié à l'esprit divin qui lui confère sa nature impérissable. D'après d'autres passages, c'est la *πνοή* et non le *πνεῦμα* qui aurait été la possession originelle de l'homme. L'union avec Dieu se serait réalisée peu à peu par l'obéissance à l'Esprit (V, 6, 1). *Λόμωσις* n'aurait pas été parfaite au début dans l'homme (IV, 38-4).

⁽²⁾ Ce trait qu'on ne trouve pas dans l'*Adv. haer.* semble avoir été emprunté à Hermas.

⁽³⁾ Nous préférons cette traduction que donne M. Conybeare (*The newly recovered treatise of Irenæus*. Expositor. July. 1907), à celle de M. Harnack : « tandis que ceux-ci étaient parfaits. » L'insistance avec laquelle Irénée nous présente l'homme comme ayant la faiblesse de l'enfant, montre combien il s'élevait contre l'idée gnostique de la bonté ou de la méchanceté naturelles de l'homme. C'est par ignorance et faiblesse que l'homme fit un mauvais usage de sa liberté. Il est vrai que plus loin Irénée se contredira (ch. 48 de la *Démonstration* quand il dira qu'il fallait que l'homme péchât

le maître de la terre, l'homme était faible; « c'était un enfant et il avait à se développer pour parvenir à la perfection » (ch. 12). C'est dans ce but que Dieu le plaça dans le Paradis, en compagnie du Logos. « Mais l'homme qui était enfant se laissa séduire par le menteur ».

Parcourant le jardin, il appela les animaux à lui et leur donna des noms. Puis Dieu (Gen. II, 18) estima bon de lui donner une compagne et le plongea dans une extase. « Comme la créature ne peut être créée sans une créature, et qu'aucun sommeil n'était possible dans le jardin, l'extase descendit sur Adam, par la volonté de Dieu » (1).

Adam et Eve n'avaient pas honte de leur nudité dans le paradis où il ne pouvait y avoir encore d'acte charnel.

Dieu donna ensuite une loi à l'homme pour qu'il ne s'enorgueillît pas; cette loi lui permettra de reconnaître son maître qui est aussi le maître de tout l'univers. Si l'homme en avait tenu compte, il serait resté immortel comme lorsqu'il fut créé (2).

Mais un ange, jaloux de la faveur qui lui était accordée « se conduisit lui-même vers l'abîme et le rendit pécheur » (chap. 16).

Il se perdit et en même temps priva l'homme du paradis. Comme il avait « corrompu son caractère sacré et qu'il s'était séparé de Dieu, on l'appela Satan,

(1) L'idée exprimée ici est que le sommeil n'est pas naturel avant la chute (Conybeare).

(2) Irénée était convaincu que la Loi mosaïque comme la grâce du Nouveau Testament avait été donnée par Dieu pour le salut de l'humanité. *Adv. haer.*, Comp. III, 12, 11.

ennemi, délateur, et Dieu maudit le serpent, et l'ange qui était caché en lui ».

La faute commise, Adam et Eve voyagent dans le monde; l'homme « cultive sous les rayons du soleil la terre qui produit des ronces et des buissons, en punition du péché ». L'ange qui s'était révolté contre Dieu, non satisfait de son crime en commet un second en suggérant le meurtre d'Abel, « indice que depuis ce moment, beaucoup seraient poursuivis et mis à mort et que les justes seraient livrés aux injustes ».

Puis des « unions illégitimes » ⁽¹⁾ se forment sur la terre : les anges s'allient aux filles des enfants des hommes et celles-ci leur enfantent des êtres que l'on appelle à cause de leur grandeur excessive des « nés de la terre ».

Les anges, de plus, donnent aux femmes de mauvais principes, ce qui explique que les hommes se corrompent, jusqu'à la dixième génération où Dieu prononce son jugement en envoyant le déluge. Noé seul est reconnu juste.

Des trois fils de Noé, Cham, Sem et Japhet, le premier fut maudit, parce qu'« il s'était moqué de son père, et son injure, autant que l'aversion du Père pour le péché sacrilège, lui valurent d'être condamné : « Maudits soient les enfants de Cham ; il servira ses frères » (Gen. IX, 25). Or, il eut une immense descendance parmi les païens.

Au contraire, Sem et Japhet furent bénis. La bénédiction de Sem (Gen. IX, 26) parvint à Abraham qui est

(1) Traduction de M. Conybeare bien préférable à celle des savants arméniens : « Vermischungen zwischen verschiedenen Elementen ».

de la dixième génération de sa lignée. Celle de Japhet (Gen. IX, 27) : « Que Dieu étende les possessions de Japhet, qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Canaan soit leur esclave ! », annonce que le salut se révélera par la vocation des païens, par l'Eglise ⁽¹⁾, car c'est ce que désignent les mots : « étendre les possessions de Japhet ».

Après le déluge, Dieu offre aux hommes la réconciliation en leur assurant paix et prospérité ; mais il leur interdit de manger de la viande et de verser le sang humain, « car il a fait l'homme à son image. Or, l'image de Dieu c'est le Fils d'après lequel l'homme a été créé. » (chap. 22).

Grâce à cette alliance avec Dieu, l'humanité se multiplie. Mais elle devient orgueilleuse et Dieu compromet l'audacieux projet de la tour de Babel en multipliant la langue unique des hommes.

Dix générations après le déluge, Abraham reçoit l'ordre de partir de son pays. Irénée dans tout le récit d'Abraham suit pas à pas les chapitres XII à XV de la Genèse. Abraham, dit-il, s'en va « vagabond à la recherche de Dieu », plein de foi, et Dieu le lui impute à justice. Pour que « les enfants de sa foi », c'est-à-dire les fils de la promesse, se reconnaissent par un signe, Dieu exige qu'ils soient circoncis.

Il les conduit lui-même, les fait sortir d'Egypte par le moyen de Moïse et d'Aaron, après avoir affligé ce pays de dix plaies ; la dixième est l'ange exterminateur

(1) Irénée entend à trois reprises le mot « Eglise » dans le sens d'extension de la promesse ; le passage suivant est très caractéristique : « Deus in regnum cœlorum ducit Abraham et semen ejus, quod est ecclesia » *Adv. haer.* (IV, 8).

qui épargne les fils d'Iraël, en marquant leurs maisons du sang d'une brebis sans tache dont la mort symbolise les souffrances du Christ. « C'est l'origine du salut ».

Au désert, Moïse reçoit la Loi, écrite par le doigt de Dieu « qui est le Saint-Esprit dérivant du Père » ⁽¹⁾, et élève à la prêtrise Aaron, et ses fils, et toute la descendance de Lévi.

Il envoie des messagers pour explorer le pays et les villes et change le nom du fils de Nun, l'un d'entre eux, en Jésus, dans l'espoir que ce nom leur sera salutaire. La description que les messagers font à leur retour, du pays, des villes et de leurs gigantesques habitants, jette le peuple dans le désespoir. Jésus fils de Nun, et Kaleb le rassurent, mais Dieu le renvoie au désert pendant quarante ans, à cause de son incrédulité.

Après avoir assiégé Jéricho et promulgué le Deutéronome, « qui contient beaucoup de prophéties tant sur notre Seigneur Jésus-Christ que sur l'appel des païens et le royaume » (chap. 28), Moïse meurt. Et Jésus fils de Nun conduit le peuple dans le pays au-delà du Jourdain et lui donne Jérusalem, « où vivaient le roi David et son fils Salomon qui construisit le temple à la gloire de Dieu, sur le modèle du tabernacle ».

Sans plus de détails, Irénée nous amène ainsi aux prophètes qui « prêchent la venue de notre Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu. Ils affirment que son

(1) Le mot « doigt de Dieu » est une traduction très heureuse de M. Conybeare; elle peut s'appuyer sur Luc XI, 20, où l'évangéliste substitue ce mot à l'« Esprit de Dieu » employé par Matthieu et Marc et sur une représentation primitive du baptême du Christ où l'on voit sur sa tête une main étendant l'index.

corps devait sortir du tronc de David, afin qu'il soit par le corps, fils de la race de David, lui-même fils d'Abraham; mais il était par l'Esprit Fils de Dieu parce qu'il préexistait à la création auprès du Père, et s'est révélé à la fin des temps sous forme humaine; et ainsi le Logos de Dieu résuma en lui tout ce qui est dans le ciel et sur la terre » (chap. 30).

C'est sur cette christologie qu'Irénée termine son exposé de l'histoire d'Iraël. Sa constante préoccupation, déjà, c'est Jésus-Christ qui n'a pas été étranger à la formation de la nation juive. Aussi insiste-t-il sur la présence du Christ au milieu du peuple. Les patriarches ont vécu dans le Christ; la loi de Moïse est en rapport avec lui; les prophètes surtout l'ont connu et l'ont prédit. La réalisation de leurs prédictions est un critérium infaillible.

Nous pouvons déjà remarquer, à la fin de cette partie importante du traité, que ce sont des principes christologiques qui conduisent l'auteur. Ils déterminent les parties importantes de son enseignement religieux, et l'autorisent à des coupures. Ces procédés sont ceux de toute instruction sérieuse et nos catéchismes actuels ne présentent jamais uniformément la matière dont ils traitent.

III. — PREUVE PROPHÉTIQUE DE L'INCARNATION. L'ŒUVRE RÉDEMPTRICE DU FILS DE DIEU.

C'est Jésus-Christ qui a réconcilié l'homme avec Dieu; il n'est pas en notre pouvoir de parvenir au salut par un autre que lui. « Aussi longtemps que le salut nous était caché, nous ne le désirions pas, mais

il se manifesta pour qu'en le voyant nous y ayons part. Si la mort est entrée dans le monde par Adam, par Christ nous en sommes délivrés » (chap. 31).

Irénee insistera plus tard encore sur l'ἁφθαρσία, qui est le fruit propre de l'œuvre rédemptrice du Christ. Le Christ est l'incarnation de l'ἁφθαρσία ; il a remporté dans son corps une victoire sur la mort ⁽¹⁾.

Après avoir ainsi montré la valeur religieuse des développements qui vont suivre, Irénée aborde la question christologique proprement dite.

La naissance du Christ, son mode, sa nécessité. — Christ est né « de la volonté et de la sagesse de Dieu et d'une terre vierge », de même que de la terre, lorsqu'elle était encore vierge, Dieu a pris la poussière et en a créé l'homme. C'est en vue de la rédemption finale, de l'ἀνακεφαλαιώσεις de l'humanité que le Seigneur a consenti à l'incarnation. Il s'est rendu semblable à Adam pour que s'accomplisse l'Écriture : « l'homme a été fait à l'image et à la ressemblance de Dieu. »

De même que la venue du Christ était nécessaire après Adam, de même la vertu de Marie devait se révéler après la faute d'Eve. Si la désobéissance de la première femme a produit la mort, la pureté de Marie assure la vie. Ce parallèle entre Eve et Marie était très répandu au temps d'Irénee ; il est à l'origine de la mariolâtrie ⁽²⁾.

(1) Comp. *Adv. haer* III, 21, 10.

(2) On le retrouve dans l'*Adversus haereses* à plusieurs reprises : III, 22, 4 : « Maria obœdiens et tibi et universo generi humano causa facta est salutis. Quod alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem », et aussi V, 19, 1. Justin. (*Dial.*, 100) et Tertullien (*de carne*, 17) font aussi usage de ce parallèle.

La mor' du Christ. — « Les fautes qui étaient liées au bois ont été écartées par la soumission que le Fils de l'homme, en obéissant à Dieu, a montrée sur la croix, de cette façon il a anéanti le mal pour s'approprier le bien » (chap. 34). C'est le triomphe de la Parole de Dieu sur le mal qui est la raison d'être de l'univers ⁽¹⁾. Tout ce passage de notre traité, que nous résumons considérablement, est imprégné d'un mysticisme de la croix qu'Irénée a beaucoup contribué à développer ⁽²⁾.

La justification. — La naissance de Jésus-Christ est l'accomplissement de la promesse faite à Abraham, la mère du Sauveur étant de la descendance du patriarche. Aussi ceux qui croient en lui doivent-ils être comme des flambeaux dans le monde ; c'est la foi et non la loi qui accomplit la promesse ; c'est par la foi que les païens seront justifiés.

La naissance virginal. — La naissance de Jésus-Christ est aussi l'accomplissement de la promesse faite à David ; l'enfant est un « produit de la grossesse de la femme, non un fruit des reins, afin que la nature spéciale de l'enfant de la vierge davidique soit mise en lumière. » La naissance virginal est à l'origine de l'œuvre du salut ⁽³⁾.

La Parole créatrice, en descendant au milieu de nous, nous a délivrés des chaînes dans lesquelles nous

⁽¹⁾ C'est une pensée familière à Irénée, voir V, 17, 4 ; II, 24, 4.

⁽²⁾ On trouve aussi dans la 1^{re} Apologie de Justin (55-60) ce même mysticisme de la croix.

⁽³⁾ Irénée a des paroles sévères contre ceux qui n'acceptent pas la naissance virginal, (voir III, 22, 1-2) ou la résurrection, (voir V, 7 ss).

étions liés ; par la résurrection elle est actuellement à la droite de Dieu selon la prophétie d'Amos (IX, 11), et ainsi nous conduit à la vie. Mais c'est grâce à sa naissance virginale que Christ est ressuscité. S'il n'est pas né, il n'est pas mort, il n'est pas ressuscité, il n'a pas anéanti la mort dominatrice, et nous ne pouvons avoir le salut.

Et si nous n'acceptons pas la rédemption, du même coup nous ne croyons pas à la résurrection du Sauveur, nous nions sa naissance. Il est le premier-né d'une vierge et de ce fait il tient toutes ses qualités morales ; il est le premier-né d'entre les morts et par là s'affirment ses qualités métaphysiques de chef divin des hommes et de guide spirituel.

En résumé Jésus-Christ est conçu du Saint-Esprit et né de la vierge Marie.

Lorsque la Parole de vie fut sur le point de descendre sur la terre, Jean-Baptiste lui prépara les voies, en exhortant les hommes à recevoir le Saint-Esprit. « Les apôtres qui l'ont reçu peuvent montrer aux hommes le chemin de la vie et les préserver des erreurs du paganisme, du culte des idoles, de la prostitution et de l'usure, par le baptême de l'eau et du Saint-Esprit... Ils ont appris eux-mêmes à se conserver en vue de la résurrection un corps sain et une âme sans tache » (chap. 41).

Le croyant doit être semblable à eux en pensant au royaume qui lui est promis ; il y parviendra par le baptême.

VI. — LES PROPHÉTIES PARTICULIÈRES SUR LE CHRIST.

On peut subdiviser cette 4^e partie de notre traité en deux sections :

a) *Les prophéties relatives à l'être et à la préexistence du Christ.*

b) *Les prophéties relatives à sa vie terrestre.*

A) *Les prophéties relatives à l'être et à la préexistence du Christ.*

Nous avons déjà relevé qu'Irénée attribue au Christ la préexistence. Au début du chap. 43 de l'édition Harnack, il appuie son assertion sur le premier verset de la Genèse, qu'il traduit : « Au commencement, Dieu créa le Fils, puis les cieux et la terre ⁽¹⁾ ». Il trouve cette interprétation vérifiée par le psalmiste. « Béni soit celui qui était avant la création du monde ! » et par l'évangéliste Jean (I, 1). « La Parole du commencement était aussi Dieu ».

Puisque le Christ a préexisté, il n'a pas été sans se manifester au cours de l'histoire d'Israël.

Abraham à Mamré (Gen. XVIII, 1-3), rencontra trois anges dont l'un était le Fils de Dieu, celui qui invoque la justice des dix Sodomites. Abraham était donc pro-

(1) Sur la correction faite par Irénée, voir éd. Harnack : Nachwort, page 60.

On voit quelle importance le catéchète attachait à la preuve biblique, et en même temps avec quelle facilité il transformait par une allégorie, et de très bonne foi, les passages dont il se servait.

phète, et vit ce qui devait être : le Fils de l'homme vivant parmi les hommes, ayant reçu de Dieu la mission de les juger.

L'échelle de Jacob est un symbole de l'ascension des croyants au ciel. Les souffrances du Christ les y conduisent, tous les visages sont dirigés vers le Fils de Dieu.

Dans la scène du buisson ardent, Moïse est en présence de la Parole. Elle assiste à tous les événements du désert qui sont une préfiguration de l'avenir ⁽¹⁾.

Partout où nous trouvons Dieu, Christ y est aussi, car le Fils comme le Père fait partie de l'économie de la rédemption; Dieu étant invisible et inaccessible, c'est le Fils qui conduit à lui ⁽²⁾.

Au moyen de deux passages des Psaumes (XLV, 7-8; CX), Irénée présente Jésus comme le « prêtre de Dieu et l'éducateur des hommes » (chap. 48). Jésus est l'objet de la promesse de dominer la terre, contenue dans les passages Es. XLV, 1 et Ps. II, 7. Au milieu de cette exégèse, l'auteur éprouve le besoin d'expliquer le mécanisme de l'inspiration prophétique qu'il considère comme l'œuvre de l'Esprit de Dieu présent chez le prophète.

C'est par les prophètes que Jésus nous parle encore sur sa personne. Lorsqu'il assistait Dieu au moment de la création, il avait déjà reçu sa mission rédemptrice; il est le « serviteur » de son Père, à l'égard des

(1) La sortie d'Egypte est le symbole de la sortie du monde païen. La même idée est exprimée *Adv. haer.* IV, 28, 30,

(2) Tout ce passage porte un caractère nettement nicéen; pourtant on y trouve une distinction entre le Fils et le Père faite du point de vue de la rédemption qui est tout à fait irénéiste. Voir à ce sujet notre chapitre intitulé : Orientation nouvelle apportée par Irénée à l'enseignement catéchétique, page 66.

hommes, mais il répugne à Irénée, comme avant lui à Hermas (Simil. 5), d'employer ce mot pour Jésus.

Puis vient la mention des noms attribués à Jésus. On l'appelle le Christ parce que Dieu l'a élu pour attirer par son moyen tous les hommes à lui (Es. 61, 7) ou Rédempteur, parce qu'il est une source de délivrance de la maladie et de la mort, ou Emmanuel, Dieu avec nous, parce que « Jésus, né d'une femme, bien que Dieu, sera avec nous » ⁽¹⁾ (chap. 54).

Irénée invoque enfin en faveur de la naissance de Jésus Es. LXVI, 7 et IX, 5, et il termine par une longue exhortation morale en montrant que le véritable titre du Christ à notre adoration, c'est qu'il est « le conseiller suprême du Père ».

(1) Avant cette énumération des noms du Christ, on lit, en tenant compte d'une correction de manuscrit proposée par M. Conybeare : « puisque le Christ devait devenir véritablement homme, on l'appela enfant, on lui attribua un nom, car le fait de donner un nom était une coutume qui concernait le nouveau-né » (ch. 53).

M. Conybeare verrait volontiers dans ce mot une allusion à cette habitude qui consistait à donner un nom à l'enfant, le 8^e jour de sa naissance, habitude qui, chez les païens, remplaçait la circoncision. Il ne faut pas confondre cette coutume avec le baptême. Ce n'est que plus tard que la cérémonie de l'attribution du nom fut ajoutée au baptême ; elle lui fut d'ailleurs toujours subordonnée. Les prières de la dite cérémonie portent en effet que l'enfant ne sera baptisé que quand il aura atteint un certain âge, et quand le *καὶρός ἐσθետος* sera venu pour lui de s'unir à l'Eglise.

Certains théologiens, comme MM. Wall, Warren et d'autres encore affirment qu'Irénée est une autorité à invoquer en faveur de l'hypothèse du baptême des enfants. Mais ils n'hésitent pas à faire violence aux textes. Toutefois ce passage serait à rapprocher de ceux dont ils se servent déjà.

Mais ne perdons pas de vue que notre passage, tel que nous le citons, a subi une rectification préliminaire.

Les paroles de la Genèse (I, 26) : « Faisons l'homme à notre ressemblance » ⁽¹⁾ ont en vue Jésus lui-même. Il est aussi notre conseiller à nous ; il ne nous « contraint pas à la vérité et au salut » mais, comme on l'attend de Dieu, nous y encourage, *in libertatem*, pour employer une expression de l'*Adversus haereses*.

Croyons donc en lui ; d'ailleurs ceux qui ne croiront pas seront menacés d'une punition et « ils désireront être brûlés par le feu » (Es. IX, 5, 6). « Ceux qui sont morts avant sa venue avaient l'espérance que par la grâce du Ressuscité, le salut serait accordé à ceux qui ont craint Dieu et sont morts dans la justice », mais ceux qui n'auront pas cru en lui, après sa venue, pourront s'attendre à un irrémissible châtement.

B. — *Les prophéties relatives à la vie terrestre de Jésus.*

Jusqu'à cet endroit, Irénée ne s'est occupé que de prouver par les prophéties l'incarnation et la naissance du Christ, il va montrer maintenant que c'est sa vie toute entière dans le détail qui a été prédite. Nous allons pénétrer dans une exégèse de la plus fantaisiste allégorie. L'auteur obéit à un besoin impérieux de faire tout concorder, besoin dont il faut chercher la source dans une certitude morale inébranlable de la vérité qu'il enseigne.

Dans Gen., XLIX, 10-11, il dit que le royaume de Juda se maintiendra jusqu'à la venue de Jésus, que ceux qui croient en lui sont lavés par son sang, qu'il est l'espérance des païens.

(1) On trouve la même interprétation dans Barnabas (VI, 12).

Dans Nomb., XXIV, 17, il voit la prédiction de l'empire du Christ sur les Juifs, de son incarnation, de l'étoile des mages.

Le passage prophétique Es. XI, 1-10 est lié aux destinées de Jésus ⁽¹⁾, le rejeton d'Isaï ; « Son corps est la fleur qui s'épanouit sur la branche », entendez : la mère du Christ.

La royauté du Messie sera faite de pitié, d'amour ; il sera la paix et l'harmonie incarnées et « les mœurs pures et droites des convertis seront reçues par la grâce de Dieu »

L'entrée à Jérusalem a été prédite par Es. LXII, 11. Irénée ajoute aux récits évangéliques que la foule étend ses vêtements sur l'ânon.

Prédites aussi, ses guérisons (Es., LIII, 4), ses souffrances (Es., LII, 13, 53 ; Ps. XXXVIII, 8 ; Es. LVI, 6), son obscurité (Es., LIII) qui éloigne du jugement ceux qui croient en lui, la fragilité de son corps (Lament., IV, 20), sa descente au tombeau pour notre rédemption (Es. LVII, 1, 2), sa résurrection (Ps. XXI, 5 ; III, 6), l'hostilité que lui opposèrent Hérode et Pilate, « procureur de l'empereur Claude » ⁽²⁾ (Ps., II, 1-2),

⁽¹⁾ Il est évident qu'Irénée a reçu cette interprétation de la tradition.

Pourtant, dans l'*Adv. haereses* V, 33, 3, où il cite textuellement Papias, il paraît ne pas admettre une explication de ce presbytre sur ce passage. Ici, il commence par l'interprétation textuelle de la tradition, puis, comme le remarque M. Harnack, passe insensiblement au symbole.

⁽²⁾ Il vaut la peine de s'arrêter à ce trait historique que nous trouvons confirmé dans l'*Adversus haereses* II, 22. Irénée y cite Jean VIII, 57 (peut-être aussi y fait-il allusion à Jean II, 20 où on lit que le « temple qu'on avait mis quarante-six ans à bâtir » était le temple de son corps) : « Quando enim eis dixit dominus : Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum, et vidit,

l'abandon des disciples pris de peur (Zach., XIII, 7), la façon dont Pilate l'envoie à Hérode ⁽¹⁾, sa descente aux enfers pour le salut des pécheurs (Jérém. apocryphe), sa mort sur la croix (Es. LXV, 2; Ps. XXII, 15, 17) ⁽²⁾, le sort jeté sur ses vêtements (Ps. XXII, 19), la trahison de Judas (Jér. XXXII, 6), le vinaigre qu'on lui donne à boire (Ps. LXIX, 22), son ascension (Ps. LXVIII, 18), son cri de désespoir, attribué aux anges d'en bas (Ps. XXIV, 7, 8, 10), sa place à la droite du Père et son empire sur ses ennemis, c'est-à-dire sur tous ceux qui se rient de la vérité (Ps. CX, 1; XIX, 7) ⁽³⁾.

et gavisus est, responderunt ei : Quinquaginta annos nondum habes, et Abraham vidisti ? Hoc autem consequenter dicitur ei, qui jam XI annos excessit, quinquagesimum autem annum nondum attigit, non tamen multum a quinquagesimo anno absistit ».

Or si Jésus a approché de 50 ans, il a survécu au règne de Tibère et il vivait encore sous celui de Claude. M. Harnack pense qu'Irénée plaçait la crucifixion en 41 au plus tôt, car c'est à cette date que Claude succéda à Caligula. Pilate avait quitté la Judée bien avant cette date ; Irénée ignore totalement ce dernier fait.

On est en droit de se demander si l'auteur du 4^e Evangile n'a pas partagé l'erreur d'Irénée. En tous cas Irénée se réclame de lui, les presbytres aussi (οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννη τῷ τοῦ Κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες), et 2 passages de l'évangile sont dans ce sens. Cette note est empruntée à M. Conybeare. Expositor, July 1907).

⁽¹⁾ Irénée découvre ce fait dans un passage dont il ne nomme pas l'auteur : « Ils l'enchaînaient et le portaient au roi en présent ».

⁽²⁾ Irénée a dû connaître la fameuse formule « Dieu a souffert » (ὁ θεὸς πέπονθεν), ce témoignage de la foi de l'Eglise du début, qui a eu une si grande influence dans la suite.

⁽³⁾ Nous citons ces prédictions dans l'ordre qu'a suivi Irénée.

V. — CONCLUSION MORALE.

Après cette série de preuves, l'auteur conclut que sa foi est fondée ; ces prophéties regardent tous les croyants. Tous les amis de la paix sont aimables au Seigneur (Es. LII, 7), le salut a pour point de départ Sion (Es. II, 3) et de là il se répandra (Ps. XIX, 5). Ces réflexions précèdent une série d'exhortations d'une grande beauté, qui met notre traité bien à part dans l'œuvre d'Irénée. Ce n'est plus le théologien qui parle, mais le croyant. Après l'érudition, voici le témoignage simple et ardent de l'âme qui a expérimenté la vie chrétienne. Tout revient à établir une différence radicale entre la foi et la loi, pense Irénée. « Les hommes ne doivent pas vivre par les complications de la loi, mais par la parole brève de la foi et de l'amour » (ch. 87). Reprenant la pensée de Paul (Rom., XIII, 10) il dit qu'aimer Dieu, c'est accomplir la Loi. Le sommaire de la Loi de Marc XII, 30, est l'expression de la vraie religion.

Mais c'est par le Christ que nous l'accomplissons. Son ascension le rend incomparable et le place au-dessus de notre jugement ; c'est par son nom que seront sauvés ceux qui servent Dieu (Es. LXV, 15).

Lorsque nous avons foi en lui, le « Christ développe notre amour envers Dieu et le prochain, et nous devenons saints, justes et bons ». Christ est la fin de la loi, non seulement parce qu'il a enlevé la loi de servitude, mais parce qu'il a révélé dans toute sa pureté la loi morale, et s'est offert lui-même.

Enfin, Irénée rappelle la vocation des païens. Lorsque la Parole se manifesta, le peuple devait être

saint (Os., II, 25. Matth., III, 9); nous, par la contemplation de Dieu, nous devons devenir enfants d'Abraham (Ez. XI, 19).

La Parole de Dieu, faite chair, invite les païens à la conversion, aussi « l'Eglise est-elle abondante en sauvés que le Seigneur envoie » (Es. LIV, 1). Le retour au judaïsme est dangereux; c'est parce que le peuple s'est opposé aux prophètes et à Jésus que Dieu a légué son héritage aux païens.

« Nous n'avons pas besoin d'une loi qui soit notre précepteur; les commandements sont inutiles pour ceux dont le cœur est à Dieu et qui parlent face à face avec lui » (ch. 96); (Os., VI, 6; Es., LXVI, 3; Jean III, 5).

Depuis la crucifixion de Jésus « sous Ponce Pilate », une scission s'est faite au sein de l'humanité. Attachons-nous à Dieu qui nous offre le salut, « tenons le livre des commandements et de la loi de Dieu et nous vivrons. Si au contraire nous l'abandonnons, nous mourrons » ⁽¹⁾, car il faut que l'homme soit l'image de Dieu : c'est le but de la rédemption et la cause finale de la création de l'homme.

C'est sur cette pensée, qui résume tout le traité, que semble conclure Irénée. Un appendice très bref le ramène à sa grande préoccupation, aux hérétiques.

« Voilà, dit-il, la prédication si douce de la vérité, et voilà comment s'opère notre rédemption, quelle est la vie prédite par les prophètes, accomplie par Christ et transmise par les apôtres. Mais l'Eglise dans le monde entier dépend de ses enfants » ; ils ont à s'élever

⁽¹⁾ C'est une citation de Baruch III, 29, qui est très ancienne, bien souvent citée par les apologètes.

contre les doctrines erronées qui font injure au Dieu créateur en le regardant comme un être imaginaire, nient l'incarnation du Fils ou ne reconnaissent pas la valeur des charismes ou de la prophétie ⁽¹⁾.

(¹) Cet appendice est un résumé très succinct du but de l'*Ad-versus haereses*. On peut le rapprocher de III, 11, 9, qu'il répète et explique.

CHAPITRE III

L'ΕΙς ἐπιθετικὸν est-il un traité catéchétique ?

Après avoir fait l'analyse de notre traité, nous avons à en déterminer le caractère. Nous devons d'abord nous demander si nous ne sommes pas en présence d'un écrit de polémique. Puisqu'il est placé sous l'autorité d'Irénée, n'est-il pas une réponse aux hérétiques ?

Il n'est fait mention d'aucun ennemi au cours de la tractation de la *Démonstration* ; au contraire, dans le *Contra haereses* Irénée ne se fait pas faute de nommer ceux qu'il combat, même dans les livres IV et V qui ont plus que les autres l'apparence de développements doctrinaux. C'est ainsi qu'au chapitre 1^{er} du livre V, il dit en toutes lettres qu'il réfute les opinions des Valentiniens sur Jésus-Christ. D'ailleurs, nommés ou non, les adversaires sont toujours présents à sa pensée et les doctrines qu'il développe ne sont au fond que de pures réfutations (1). Rien de pareil dans la *Démonstration* (2).

(1) Par exemple le chapitre 6 du livre V est dirigé contre le dualisme gnostique bien qu'il ne soit pas dénoncé.

(2) Ir. est pourtant encore poursuivi dans les premiers chapitres par le souvenir de ses anciennes polémiques. L'ami auquel il s'adresse lutte peut-être aussi contre les hérésies : tout

Pourrait-on tirer argument des conditions de la découverte pour prouver que le traité est un écrit de circonstances? On sait que lorsque M. l'archimandrite Karapet le découvrit, il était placé à la suite des deux derniers livres du gros ouvrage d'Irénée. Il nous présente lui-même le manuscrit en disant : « A la fin du livre V, il y avait cinq livres d'Irénée consacrés à l'exposition et à la réfutation de ce qu'on appelle fausement la gnose » ; puis, immédiatement après, l'écrit appelé *Démonstration de la prédication apostolique*. Il n'y a donc pas parenté entre les différents écrits, mais simple rapprochement, d'autant plus que l'archevêque Jean les a remaniés dans la seconde moitié du ^{xiii}^e siècle, et que ces écrits « qui occupent les deux tiers du manuscrit total sont suivis d'autres traités inédits de contenu varié ».

Nous pouvons donc affirmer que le caractère de la *Démonstration* ne saurait dépendre de celui du *Contra haereses*.

But du traité. — Pour en déterminer le but, nous sommes donc réduits à l'examen du traité et nous devons nous contenter de preuves internes ⁽¹⁾. Il ne nous était connu avant sa découverte par aucune citation. Eusèbe seul en avait parlé (*h. e.*, V, 26)... καὶ ἄλλος ὃν ἀναπέθεικεν ἀδελφῶ, Μαρκιανῶ τοῦνομα, Εἰς ἐπίδειξιν

au moins les méprise-t-il. On sent surtout cette préoccupation d'Irénée dans les deux premiers chapitres ; relevons aussi cette phrase finale du chapitre 3 : « Dieu, éternel, immuable, au-dessus de toute créature », ou celle-ci du chapitre 4 : « Ce monde a aussi été créé par Dieu », dirigées contre l'idée marcionite que la création est étrangère à Dieu ».

⁽¹⁾ Les passages : *Adv. haeres.*, IV, 24 ; I, 9, 4, et 10, 1, ne concernent pas spécialement notre traité.

τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Et encore le titre qu'il en donne paraît-il douteux, car le texte arménien donne Ἐπίδειξις τοῦ... M. Harnack pense que la véritable forme est celle que donne Eusèbe, bien qu'elle soit très rare. On ne voit pas pourquoi Irénée aurait tronqué le titre qui est évidemment : λόγος εἰς ἐπίδειξιν. Quoi qu'il en soit nous en comprenons fort bien le sens. Le *Contra haereses* contient des expressions similaires ⁽¹⁾. Irénée confond ἐπίδειξαι et ἀποδείξεις ποιῆσθαι comme *ostendere* et *ostensiones dare* ou *inferre*. L'expression *ex scripturis inferre ostensiones* lui est très familière. Pour lui, la démonstration qui conduit à la certitude et à la foi se confond avec la vérité. Il prétend, dans notre traité, prouver la vérité de la prédication apostolique ; et par quel moyen ? Par les Saintes-Ecritures, c'est-à-dire par les prophètes.

Destinataire. — « Comme je connais, mon cher Marcianus, ton penchant pour les spéculations religieuses... ». c'est ainsi que commence le traité. La question est de savoir qui est ce Marcianus. Or nous ne savons rien de ce personnage. Eusèbe lui donne le même nom.

Les paroles qu'Irénée adresse à son destinataire nous le font connaître un peu. Il regrette de ne pas être près de lui : « Que ne pouvons nous être ensemble, pour nous faire part mutuellement de nos besoins, et nous alléger la vie, ici-bas, en discutant dans un entretien sérieux, pour les choses essentielles ! Mais comme, pour le moment, nous sommes séparés l'un de l'autre, nous n'avons pas voulu nous priver du plaisir de

(1) I, 3, 6 ; I, 9, 4, 5 ; I, 10, 12, 3 ; III Pref. ; III, 2, 2 ; 5, 1, etc. Voir éd. Harnack : Nachwort, p. 54.

t'adresser, par écrit, quelques paroles et d'exposer devant toi la prédication de la vérité pour affermir ta foi. Nous t'envoyons une sorte de memento pour que tu apprennes beaucoup avec peu, que tu reconnaisse, par ce traité de peu de valeur, les membres du corps de la vérité, et que tu t'empares, par le moyen de ce court ouvrage, de la preuve des choses divines. Ainsi tu augmenteras ton salut, tu amèneras tous ceux qui ont des croyances fausses à baisser les yeux et tu montreras avec courage, à tous ceux qui la voudront connaître, notre parole saine et irréprochable » (1).

Cette dédicace prouve que Marcianus n'était pas à Lyon lorsqu'Irénée écrivait (2), mais qu'il était personnellement connu de lui. Avait-il passé quelque temps dans le voisinage de l'évêque, et s'était-il ainsi lié d'amitié avec lui ? Il est probable qu'ils ne se voyaient que rarement, comme semble l'exprimer ce regret : « Que ne pouvons nous vivre ensemble et nous communiquer mutuellement nos besoins ! » Ils échangeaient sans doute une correspondance régulière dans laquelle se retraçaient les étapes de leur vie religieuse. Aussi cette lettre qui a la proportion d'un traité, a-t-elle dû être précédée de beaucoup d'autres.

Mais nous n'avons, dans la *Démonstration*, aucune trace des questions que ces amis se posaient ou de leurs confidences réciproques.

En tout cas, le ton bienveillant de la dédicace atteste que Marcianus est un fils spirituel d'Irénée. C'est un jeune dans la vie chrétienne à qui l'évêque écrit « pour

(1) Ed. Harnack, p. 1.

(2) Irénée a, en effet, composé le traité vers la fin de sa vie, et après le *Contra haereses* (il y fait allusion au chapitre 99). D'après la tradition, il a terminé sa carrière à Lyon.

affermir sa foi », un homme qui désire s'instruire « sur les choses divines », ou bien un chrétien véritable assailli de doctrines erronées, à qui il faut rappeler de ne pas perdre courage. De toutes façons, Marcianus se confie entièrement à Irénée et ne saurait vivre sans son appui. Notre traité nous apparaît alors comme un écrit d'édification et d'instruction, mieux encore, comme un traité catéchétique.

On nous objecte qu'il ne peut y avoir enseignement catéchétique que lorsque l'instructeur a en vue une collectivité. Mais nous savons fort bien que l'usage était très répandu aux premiers siècles chrétiens de dédier à un individu une lettre concernant un groupe de personnes, lorsque l'individu occupait une place en vue. Nous remarquons, de plus, que le silence absolu d'Irénée, au sujet de la personne de Marcianus, pourrait bien nous faire croire que le traité était destiné au grand public.

Nous sommes ainsi amenés à nous demander si Marcianus n'était pas le chef d'une petite communauté, ou s'il n'avait pas autour de lui quelques personnes désireuses de s'instruire et de s'affermir dans la religion chrétienne, enfin si Marcianus n'était pas sous la dépendance ecclésiastique d'Irénée. Cette triple hypothèse ne saurait être fondée que si l'histoire répond affirmativement aux deux questions suivantes ;

1^o Irénée a-t-il évangélisé autour de Lyon ?

2^o L'Eglise de Lyon a-t-elle eu une activité missionnaire ?

Or la vie d'Irénée, comme l'histoire de l'Eglise de Lyon, sont plongées dans les obscurités de la légende.

La tradition raconte que c'est Polycarpe qui envoie Irénée en Gaule ; pour quoi cette démarche ? parce qu'il

y avait une œuvre d'évangélisation à faire à Lyon, mais personne pour évangéliser, le vieil évêque Pothin étant sur le déclin.

Après les persécutions de 177 où Pothin trouve la mort, Irénée est élevé à la dignité d'évêque et nous est présenté comme déployant une grande activité⁽¹⁾. Voici ce qu'écrivaient les confesseurs de Lyon à l'évêque de Rome, Eleuthère : « Nous te prions de prendre Irénée sous ta protection, car c'est un frère plein de zèle pour l'évangile du Christ. » (Eus. *h. e.* V. 4).

En 190, dans les débats soulevés par la fixation du jour de Pâques, il parle haut et avec autorité⁽²⁾ et sa parole est écoutée.

La légende raconte encore qu'il réunit un concile de 12 évêques pour condamner Marcion et Valentin⁽³⁾. Ces évêques venaient-ils de Gaule ? Faisaient-ils partie d'une sorte de diocèse ? On a commis bien des anachronismes au sujet d'Irénée. Eusèbe, qui seul est une autorité, distingue très clairement entre les évêques du Pont et les paroisses (παροικιῶν) de Gaule. Il ne peut donc pas être question de conciles. L'histoire atteste pourtant qu'Irénée eut des collatéraux.

Enfin, on rapporte qu'il aurait envoyé à Valence le prêtre Félix et les diacres Fortunatus et Achileus, et à

(1) Consulter sur la *Légende d'Irénée et l'introduction du christianisme à Lyon*, la thèse de M. Montet. Genève. 1880.

(2) Nous le voyons dans ces débats chercher à maintenir la paix sans sortir de l'orthodoxie reçue. Voir Montet, page 75.

(3) Cette tradition ne remonte pas plus haut que le ix^e siècle. Sirmond (*Concilia antiqua Galliae. Lutetiae Parisiorum*, 1629, t. I, p. 452), n'attache pas d'importance à ce concile. Un autre historien, le Père Hardouin (*Concilliorum collectio regia maxima. Parisiis* 1715, t. I) mentionne un autre concile au sujet de la controverse pascale.

Besançon le prêtre Ferreolus et le diacre Ferrutio, mais nous ne pouvons accorder crédit à ces affirmations postérieures.

Ainsi rien dans l'histoire et dans la légende d'Irénée ne nous autorise à dire que son activité s'exerça en dehors des murailles de Lyon, mais ce qui est certain, c'est que sa personnalité rayonnait et qu'il jouissait d'une grande influence.

Si maintenant nous nous tournons vers l'église de Lyon, nous voyons qu'elle était surtout préoccupée d'implanter la religion chrétienne dans la cité même, menacée par l'hérésie. Les montanistes surtout avec leurs prophéties et leurs exorcismes attiraient les esprits. Il fallait opposer à leur influence une vigilance de tous les instants, se souvenir de ceux dont la foi était mal affermie et donner aux catéchumènes une instruction solide.

D'autre part, il est certain que l'église de Lyon fut un foyer ardent de vie chrétienne, une église-mère, et qu'autour d'elle d'autres églises se développèrent sous sa protection. Il y en avait une à Vienne; une colonie chrétienne existait à Marseille ⁽¹⁾ et sans doute un grand nombre de milieux fleurissaient où l'on s'instruisait et se développait dans la religion.

Les persécutions, en dispersant les chrétiens de Lyon, n'ont pu que contribuer à en former davantage. Dès lors, Marcianus ne serait-il pas un personnage important de ces milieux-là? C'est une question qui reste sans réponse.

L'hypothèse d'après laquelle Marcianus serait sous

(1) Voir *Hist. ancienne de l'Eglise du Père Duchesne*, tome I, 3^e édit, 1907, page 254 ss.

la dépendance d'Irénée, ne trouvant aucun point d'appui dans l'histoire, nous paraît donc très suspecte.

Il est beaucoup plus vraisemblable de voir dans le correspondant d'Irénée un de ces fidèles éclairés et dévoués, rares dans les églises, auxquels, de bonne heure, les évêques se sont attachés. Esprit inquiet, tourmenté par un besoin de preuves et de logique jamais satisfait, cœur ardent et prêt à s'oublier pour le service du Maître, il a dû être beaucoup plus ami d'Irénée que soumis à lui.

Lorsque nous disons que la *Démonstration* est un traité catéchétique, nous la rapprochons par la pensée des trois écrits que Tertullien adressait à ses catéchumènes de Carthage, le *De baptismo*, le *De oratione*, et le *De poenitentia*, et de tout l'enseignement religieux que recevait l'élite des églises chrétiennes ⁽¹⁾. Il faut nettement distinguer dans l'histoire du catéchisme, deux grands courants : celui de l'instruction scripturaire, doctrinale ou philosophique, religieuse, destinée aux hommes instruits, et celui de l'enseignement populaire, qu'on donnait aux *rudes* et qui se réduisait souvent à des formules ou à des rites.

Nous répondons affirmativement à la question que nous avons posée en tête de ce chapitre et nous nous proposons maintenant de situer notre traité dans le développement de l'instruction catéchétique.

(1) Voir Paul Monceaux : *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, tome I. *Tertullien et les Origines*, pages 369 ss.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE IV.

L'instruction catéchétique avant Irénée. Sa formation et sa tradition.

Il est bien difficile pour l'historien d'établir le développement de l'instruction catéchétique dans les deux premiers siècles de l'ère chrétienne, à cause de la rareté des documents littéraires. Les ouvrages qu'on appelle catéchétiques n'ont certainement pas été les seuls dont on se soit servi pour l'enseignement. On est donc amené très souvent à faire le départ dans un même écrit entre les parties plus spécialement destinées à l'instruction et celles qui ont pour but d'édifier ou d'exhorter. Si on se rend compte que ces différents genres étaient confondus à l'origine, on voit quelle incertitude plane sur ce travail.

Devant ces difficultés, nous ne pouvons pas partir uniquement de la littérature pour prouver l'existence d'un catéchisme primitif. Nous sommes obligés tout d'abord d'envisager la question au point de vue disciplinaire.

Quatre raisons militent en faveur de l'existence d'un pareil enseignement :

1° En matière religieuse, l'instruction est liée à la propagande ; or les apôtres et les premières communautés ont senti au plus haut point le besoin de propager leur foi.

L'apôtre Paul a une foi essentiellement missionnaire et sa prédication porte nettement le caractère d'une propagande. Les chrétiens, se considérant comme supérieurs aux juifs et aux païens, se reconnaissaient, non seulement le droit, mais le devoir de leur révéler les principes de leur vie religieuse.

2° L'instruction a pour but de maintenir dans un état d'esprit, reconnu supérieur, les âmes que la propagande a converties ; pour ce résultat, une orientation, une atmosphère nouvelles sont indispensables. La communauté chrétienne prétend réaliser cette nouvelle atmosphère et produire cette orientation.

3° L'instruction d'un nouveau membre est une garantie qu'il peut entrer dans la communauté. Il fallait satisfaire à certaines conditions pour être jugé digne de professer le christianisme.

On ne peut supporter l'idée qu'on se soit joint aux groupes des premiers fidèles, sans aucune préparation. Des réunions aussi épiées, aussi secrètes que les leurs, ne toléraient pas l'intrusion d'un homme dont ils ignoraient la conduite et la pensée. D'autre part, personne n'aurait trouvé plaisir à ces rencontres fraternelles s'il n'avait été initié d'abord à leur sens mystérieux.

4° On introduisait les nouveaux adhérents par un acte d'initiation, le baptême. Cet acte nécessitait une

préparation. La coutume de soumettre le nouveau membre d'une société religieuse à une formalité pleine de mystères et de révélations était très répandue dans l'antiquité païenne et juive. Le baptême chrétien en a hérité son caractère surnaturel. Mais, nouvelle religion au sein d'anciennes, le christianisme avait à se justifier, à montrer ses titres à l'existence. Aussi dès l'origine vit-on l'instruction s'ajouter à l'acte initiateur. Que cette instruction ait été longtemps en grande partie une lutte dirigée contre les cultes reçus chez les païens, c'est fort probable; elle n'en a pas moins joué le rôle de ce que nous appelons aujourd'hui le catéchisme.

L'instruction proprement dite est toujours restée au second plan dans l'éducation religieuse de la masse; au contraire, elle a prédominé peu à peu dans celle des lettrés.

*
* *

S'il semble établi que l'instruction religieuse a existé dès la seconde moitié du premier siècle, par contre, nous nous heurtons à d'énormes difficultés dès que nous voulons en étudier le contenu.

Certains partisans d'un catéchisme tout à fait primitif nous montrent que, peu de temps après la mort du Christ, le contenu de l'instruction était à la fois moral et doctrinal. Les éléments principaux, d'après M. Seeberg (¹), en étaient la repentance, le pardon des péchés, la participation à l'Esprit, la triade du baptême, la prière du Seigneur et l'institution de la Cène. M. See-

(¹) *Der Katechismus der Urchristenheit*. Leipzig 1903. Voir surtout pages 246 et suivantes.

berg s'appuie sur Hébreux VI, 2 pour démontrer qu'il était d'usage de faire une instruction relative aux baptêmes ; mais le βαπτισμῶν διότι est mal traduit par « doctrine du baptême » ; le pluriel indique que l'auteur distingue deux baptêmes, l'un vrai et l'autre faux ⁽¹⁾, et ceci n'est plus un enseignement proprement dit. Enfin, il ne craint pas d'affirmer l'existence d'une formule de foi dont il retrouve les traces dans le Nouveau Testament, surtout dans Rom., VI, 17) et I Cor., IV, 17.

Or ces textes ne sont pas décisifs et quand l'apôtre dit que « Dieu est intervenu par un serment » ou lorsqu'il parle de « ce qu'il enseigne dans toute l'Eglise », sa pensée est loin de la règle fixe, seule valide, définitive, partout répandue, que formulera Irénée. En réalité, la formule de foi s'est formée peu à peu. Quant aux autres éléments auxquels on fait appel pour déterminer l'existence d'un catéchisme doctrinal, ils existaient, mais séparément. Jamais nous ne les trouvons ainsi groupés dans les écrits apostoliques ; ils avaient une portée et une utilité générales ⁽²⁾.

Il est donc très aventureux d'affirmer qu'au premier siècle, le catéchisme existait déjà avec tous ses éléments constitutifs, comme à la fin du second ou au début du troisième. Ce qui existait réellement, c'étaient des rudiments d'instruction très particuliers, portant plutôt sur les points de la vie religieuse pratique,

⁽¹⁾ Reuss pense que l'auteur de l'ép. aux Hébreux fait allusion aux différences entre le baptême d'eau et le baptême d'Esprit MM. Delitzsch et Ménégoz (*La Théologie de l'Ep. aux Hébreux*) y voient l'opposition entre le baptême chrétien et les ablutions du judaïsme.

⁽²⁾ C'est aussi la critique que fait M. Wendt dans un article de *Theolog. Literaturzeitung*, 1903, n° 25.

c'étaient des exhortations morales, c'était surtout une initiation mystérieuse, rituelle et souvent magique à la religion nouvelle.

L'instruction religieuse a conservé très longtemps ce caractère uniquement populaire et oriental. La foule a toujours été plus attirée par la communication magique du surnaturel, que par tous les exposés ou raisonnements. L'élément affectif est frappé chez elle bien avant l'esprit; elle ignore la valeur des idées même les plus hautes et les sacrifie à des impressions sensibles. Sans aucun doute, ces traits se retrouvent dans la mentalité des premiers convertis, tous plus ou moins directement tributaires du christianisme palestinien. Mais au fur et à mesure que les recrues se sont faites davantage dans les classes supérieures de la société, un enseignement plus intellectuel s'est greffé sur les actes matériels. On peut donc dire que c'est en dehors du peuple que s'est le plus fait sentir le besoin d'une instruction religieuse proprement dite; c'est ce qui explique la liaison intime qui paraît toujours avoir existé entre elles et les premières institutions de l'Eglise catholique. L'enseignement a dû se fixer au moment où se formaient la doctrine et l'autorité.

Or les fondements du catholicisme n'ont pas été posés avant la période des grandes luttes contre les hérétiques. Jusqu'à la fin du second siècle régnait dans l'Eglise une véritable anarchie de doctrines et de pratiques. Il semble donc légitime d'affirmer que c'est par opposition aux systèmes voisins et au moment de l'unification des pensées et des disciplines que le premier catéchisme a pu paraître. Les attaques dirigées contre la nouvelle religion étaient alors si violentes qu'il fallait absolument réglementer d'une façon précise

l'admission des nouveaux membres dans son sein. On les soumit à un questionnaire, d'abord très lâche et très vague ; mais il se précisa à mesure que la doctrine s'affirmait et se trouva consolidé par la formation d'une tradition écrite et par l'établissement de l'épiscopat. La condensation de la pensée chrétienne en une formule : la « *regula fidei* », le symbole du baptême ⁽¹⁾ et la fondation d'un enseignement catéchétique, sont des phénomènes concomittants.

Le premier homme chez qui s'est produite la rencontre de ces phénomènes historiques est Irénée. Ayant livré aux hérétiques un très violent assaut, il a posé en face de leurs fantasmagories les premiers fondements de la spéculation chrétienne.

Comme il était ecclésiastique, il les a exprimés dans une formule claire, dans un sommaire catéchétique.

L'Εἰς ἐπίδοξιν qui nous le révèle sous le jour du catéchète est-il donc un événement décisif dans l'histoire de l'enseignement chrétien ? Oui, si nous entendons par ce dernier terme le catéchisme doctrinal et dogmatique. Mais il reste simplement un anneau de la chaîne du développement de l'instruction religieuse, si, élargissant le sens de ce mot, on y voit tout ce qui a présidé à l'entrée des nouveaux fidèles dans la communauté, et surtout si l'on tient compte de la tradition pastorale et pédagogique primitive.

*
* *

Le christianisme s'est surtout répandu par la prédication missionnaire. C'est elle qui a fourni au caté-

(1) La distinction entre le symbole apostolique, qui n'est autre que la « *regula fidei* » et le symbole du baptême, ne s'est faite que tardivement.

chisme ses éléments fondamentaux. Il faut donc chercher la tradition catéchétique dans la littérature qui revêt le plus la forme d'une prédication ou d'un enseignement. En remontant vers les sources, nous constatons la présence de deux éléments traditionnels autour desquels se groupent toutes les exhortations adressées aux catéchumènes : 1° un appel à la moralité, généralement encadré dans la doctrine des deux voies ; 2° une comparaison de l'Ancienne et de la Nouvelle alliance, destinée à légitimer cette dernière.

Justin martyr, qui définit le christianisme τὸ διδασκάλιον τῆς θείας ἀρετῆς ⁽¹⁾, voit pour le chrétien la possibilité d'arriver par le moyen du baptême de la repentance et de la connaissance de Dieu (διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς μετανόιας καὶ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ) ⁽²⁾ à une vie morale et raisonnable.

Mais la pénitence lui est plus nécessaire que la doctrine ; celle-ci a la dernière place dans la préparation au baptême. Le baptême est une purification : « Si vous vous repentez de vos fautes, si vous reconnaissez que celui-ci est le Christ, et si vous gardez ses commandements », vos péchés vous sont pardonnés. Il est très difficile de caractériser l'enseignement moral dont parle Justin, attendu qu'il ne formule aucune règle et ne donne pas d'exemples ; il dit simplement, en parlant de l'eucharistie, que seul peut y prendre part, celui qui « vit selon la tradition du Christ » ⁽³⁾. Mais quel est le sens de cette dernière expression ?

Comme Jésus a présenté sa vie en exemple, mais n'a pas laissé aux hommes de préceptes moraux à appli-

(1) Eus. *h. e.* IV, 17, 10.

(2) *Dial. avec Tryphon*, 14.

(3) *Dial. avec Tryphon*, 66.

quer, comme la morale de l'Evangile est toute dynamique, puisque les vertus qu'elle réclame doivent être des puissances qu'il faut acquérir pour elles-mêmes, comme enfin elle est individuelle et vivante, la conduite à suivre dans la vie s'imposant à l'homme nouveau et devant être un reflet de la personne du Christ, il ne faudrait pas s'attendre à trouver chez les premiers moralistes chrétiens d'autre règle que celle de suivre les traces de Jésus-Christ. Pourtant, il a fallu à certains moments, dans certaines communautés, donner des règles fixes. De là des différences de détail et d'expressions qui relèvent du milieu et de l'instructeur lui-même. La source évangélique est néanmoins restée toujours reconnaissable. On la retrouve chez Justin comme chez presque tous les apologistes et les pères apostoliques.

On constate principalement sa présence dans les *Constitutions apostoliques* (VII, 1-21), dans le *Pasteur d'Herma*s qui était lu à l'église, à côté de la « doctrine des apôtres » et des « deux voies », dans les *Mandata* qui ont servi dans l'église orientale, d'après le témoignage d'Eusèbe (*h. e.* III, 3) comme στοιχειώσεις εἰς-αγωγική pour l'instruction des catéchumènes, surtout dans l'*Epître de Barnabas* dont les chapitres 18 à 21 renferment l'enseignement des deux voies de la lumière et des ténèbres. Il est vrai qu'on a suspecté l'authenticité de ces chapitres et qu'on y a reconnu une autre main que dans les 17 premiers qui sont destinés à répandre la connaissance complète de la foi ⁽¹⁾. Mais

(1) On lit en effet, I, 1, 5 : « Ἰνα μετὰ τῆς πίστεως ὁμῶς τελειάν ἔχητε τὴν γνῶσιν ».

il est très facile de retrouver des allusions aux deux voies dans la 1^{re} partie, en sorte que son auteur la connaissait sûrement ⁽¹⁾.

Enfin, la *Didaché*, le plus ancien manuel d'instruction religieuse renferme aussi l'enseignement moral des deux voies. Les six premiers chapitres contiennent ce que les candidats au baptême doivent savoir ; et, au chapitre 7, nous trouvons vaguement mentionnée l'existence d'une sorte de formule morale (*ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίζετε εἰς τὸ ὄνομα...*) que l'on prononçait avant le baptême.

On a donc raison de croire que c'est sous la forme « des deux voies » que s'est faite l'instruction religieuse la plus ancienne ⁽²⁾, qui était toute biblique et prophétique. L'allégorie des deux voies est, en effet, à rapprocher de Jérémie XXI, 8 : « Voici, dit l'Eternel, je mets devant vous le chemin de la vie et le chemin de la mort ».

On voudrait pouvoir prouver que cette instruction morale est de source juive et qu'elle fleurissait surtout dans le judaïsme libéral et spiritualiste ; on s'est, pour cela, appuyé sur Matthieu VII, 12-13 où, comme dans

(1) Voici quelques allusions : I, 4 : « la voie de la justice » ; IV, 10 : « fuyons tout ce qui est vanité et ayons en horreur les œuvres de la mauvaise voie ».

M. Harnack affirme la solidarité des deux parties de l'épître. Dans son édit. de l'épître, page 73. M. J. Réville (*L'instruct. religieuse. Collection de l'Ecole des Hautes Etudes, sciences religieuses*, 7^e volume, 2^e série, 1896, page 265) remarque que les « deux voies » étaient très répandues dans l'Eglise primitive et parmi les Juifs et que l'auteur des ch. 1-17 a pu les connaître sans les citer.

(2) Voir Holtzmann. *Die Katechese der alten Kirche*, dans *Theolog. Abhandlungen von Weizsaecker gewidmet*. Freiburg in Br., 1892, pages 100 et ss.

la *Didachê*, le commandement : « Entrez par la porte étroite » est associé au précepte juif : « Fais à ton prochain ce que tu voudrais qu'il te soit fait ». Mais ce rapprochement prouve simplement que l'évangile est un produit de la religion juive, débarrassé d'éléments rituels.

En tout cas l'enseignement moral des deux voies, qui se retrouve dans la *Didachê*, remonte à une période très primitive. Et si l'on croit, en tenant compte des fortes présomptions que la critique offre, que ce document est d'origine palestinienne ⁽¹⁾, il faut conclure que l'élément moral du catéchisme a pris naissance parmi ces populations simples et pieuses, vivant du souvenir de Jésus, et qu'il émane directement de la conscience religieuse populaire.

A côté de l'appel à la moralité, nous constatons dans la première littérature chrétienne, une seconde grande préoccupation qui a pénétré dans l'enseignement religieux, c'est une justification de la Nouvelle Alliance vis-à-vis de l'Ancienne et par le moyen de l'Ancienne. Un rapide coup d'œil sur les documents mettra cette affirmation en évidence.

Justin martyr, base ses exhortations sur un rapprochement des deux économies, dans ses *Apologies* qui sont adressées aux païens, et dans son *Dialogue avec Tryphon* qui vise les Juifs. Lorsqu'au chapitre 66 de la *Première Apologie*, il parle de son enseignement (τὰ διδασκόμενα ὑφ, ἡμῶν), il fait allusion à l'achèvement de l'Ancien Testament par le Nouveau, théorie qui en

(1) Jean Réville. *Les Origines de l'Episcopat*. Paris, 1894, pages 268 et ss.

dehors de la longue réfutation des attaques dirigées contre les chrétiens, occupe toute l'apologie, sous la forme d'une démonstration par les prophéties. Il appelle le christianisme *τελευταῖος νόμος καὶ διαθήκη κυριωτάτη πασῶν*, la loi définitive et l'alliance qui dépasse toutes les autres ⁽¹⁾. C'est par la méthode qu'il prêche qu'il a lui-même été converti au christianisme ⁽²⁾, comme beaucoup d'autres apologètes.

Il va sans dire que cet enseignement était sujet à de nombreuses variations et qu'on faisait appel à plus de théologie et de science des Écritures quand on s'adressait à des Juifs que lorsqu'on visait les païens.

Aristide, dans son *Apologie*, place le peuple juif au-dessus de tous les autres avant le christianisme, mais il s'élève contre la façon dont il a rejeté le Christ. Barnabas va encore plus loin ; non seulement il blâme le judaïsme de n'avoir pas cru à la mission messianique de Jésus, et de s'être laissé dépasser par le christianisme qui a saisi dans la personne du Christ la complète et glorieuse révélation ; il affirme encore que l'Ancien Testament n'a pas été écrit pour Israël, mais pour les chrétiens ⁽³⁾.

L'auteur de l'*Épître aux Hébreux* a l'esprit obsédé par la même antithèse entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. Pour lui, l'Ancienne est un prototype temporel, matériel et imparfait de la Nouvelle. Les sacrifices de Jérusalem, la loi mosaïque préparent et annoncent le sacrifice du Christ et sa loi d'amour. L'avènement du Christ produit une spiritualisation de toutes les institutions judaïques, en sorte que celles-ci

⁽¹⁾ *Dial. avec Tryph.*, 11.

⁽²⁾ *Id.*, 7, 8.

⁽³⁾ *Ep. de Barnabas*, ch. 4, 5.

apparaissent comme les organes visibles des vérités éternelles ⁽¹⁾.

Enfin l'apôtre Paul fait un usage très fréquent de l'opposition qu'il découvre entre les deux grandes époques de la révélation. Dans l'ancienne économie, l'homme est soumis à la Loi ; par elle, il connaît la volonté divine, mais il reste impuissant et découragé devant elle. Le Christ, apportant la grâce, aide l'homme à accomplir la volonté de Dieu. L'homme en communion avec lui voit plus clair et devient plus fort. La foi amplifie ce qui lui était connu par la Loi et lui révèle ce qui lui était resté caché. « Le plan providentiel procède par antithèse aussi bien dans le drame intérieur de l'âme individuelle que dans le drame historique de l'humanité » ⁽²⁾.

Ainsi le procédé, s'il est permis d'appliquer ce terme à une conception religieuse profonde passée dans l'enseignement, était très répandu. On le retrouverait également dans la première épître de Pierre et dans les discours d'Etienne et de Paul du livre des Actes. — On en comprend d'ailleurs fort bien la grande utilité. Les Juifs de la Diaspora, aussitôt initiés à la vie hellénique, propagèrent avec acharnement leur religion, très teintée par les idées ambiantes ; c'est ce qui explique le fort courant qui entraîna les païens vers le judaïsme dès le 1^{er} siècle.

Par la force même des circonstances, les missionnaires, parmi les païens, étaient obligés d'élargir leurs cadres et d'« arriver à une liberté d'esprit plus complète » ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Eug. Ménégoz, *Théolog. de l'Ep. aux Hébreux*. Paris 1894, pages 188 ss.

⁽²⁾ J. Réville, *Origines de l'Episcopat*, 1894, page 363.

⁽³⁾ Voir surtout sur ce sujet : *La propagande religieuse des*

Des Juifs hellénistes universalistes étaient répandus dans tout l'univers au moment de la première expansion du christianisme. Une des anciennes sources ⁽¹⁾ du récit de la Pentecôte, celle qui fait croire à un miracle philologique, raconte qu'il y avait, rassemblés à Jérusalem, pour la fête, « des hommes dévots de toute nation qui est sous le ciel. » Et le catalogue des nations qu'elle donne est peut-être l'énumération de tous les Juifs dispersés.

Or, partout où les Juifs se trouvaient, ils répandaient les Ecritures, et préparaient ainsi les masses à comprendre le christianisme. Les exemples sont nombreux dans le Nouveau Testament de Juifs versés dans les Ecritures ; notons simplement le cas d'Apollos ⁽²⁾, la conversion du ministre de la reine d'Ethiopie que Philippe rencontre assis dans son char et plongé dans la lecture du prophète Esaïe ⁽³⁾.

C'est à ces milieux, d'un judaïsme très influencé par la culture grecque ou d'un paganisme très imprégné de judaïsme, que s'adressent les premiers essais de catéchisme. On comprend alors quel rôle immense devait y jouer la comparaison de l'Ancien Testament et du Nouveau.

Juifs grecs avant l'ère chrétienne. Article de M. Friedländer, dans la Revue des Etudes juives (avril et juin 1895), tome XXX, pages 161 et ss. — Nous avons un témoignage profane très intéressant, de l'influence des Juifs : Cicéron, (*Orat. pro Flacco*, ch. 28), se plaint de ce que la foule subit l'ascendant des Juifs dans les délibérations populaires, à Rome.

⁽¹⁾ Actes II, 5-11.

⁽²⁾ Actes XVIII, 24-28.

⁽³⁾ Actes VIII, 28.

CHAPITRE V.

L'Enseignement dogmatique d'Irénée.

Les deux éléments traditionnels de l'instruction religieuse, reconnus dans la littérature des deux premiers siècles qui porte le plus nettement un caractère pédagogique, se retrouvent dans la *Démonstration* d'Irénée. On peut même dire qu'ils ont été incorporés par l'auteur dans tout le traité.

La vertu morale, sous la forme de la pureté du corps et de l'âme, est strictement recommandée par le catéchète ; en expliquant le Psaume I, il affirme que les incrédules sont tous ceux qui ne suivent pas la voie de la pureté. La moralité reste sa grande préoccupation, derrière les spéculations religieuses ou dogmatiques ⁽¹⁾. La loi morale se confond pour lui avec la sainteté.

Irénée met aussi en rapport l'Ancienne et la Nouvelle Alliance et affirme que ce qui les relie, c'est que l'une achève l'autre.

La loi cérémonielle, moyen pédagogique visant à préserver le peuple de l'idolâtrie, est le type de celui qui devait venir. Elle révèle le Père, comme plus tard

(1) Le souci de la vie morale se fait jour surtout au début du traité et aux chapitres 41, 42, 61.

le Fils le révélera. Les patriarches connaissent tous le Fils de Dieu qui, descendu *ab initio*, s'est révélé par eux ⁽¹⁾; pourtant le Christ devait encore intervenir dans le monde pour apporter à tous, aux justes, aux prophètes, aux patriarches, le pardon des péchés. Enfin le Christ se manifestant encore par les prophètes prépare ainsi sa venue.

L'enseignement moral et la preuve prophétique tiennent donc une place importante dans la *Démonstration*.

La preuve prophétique devait même constituer, si l'on s'en rapporte au titre, tout l'enseignement d'Irénée.

Pourtant elle ne paraît pas avoir été au centre des pensées du catéchète; et, si l'on rencontre, de la première à la dernière page, le souci d'une moralité inattaquable, ce souci paraît s'être fusionné avec celui de la piété. On peut dire que les réflexions religieuses ont pris le pas sur l'enseignement traditionnel, mais en le laissant toujours visible; elles l'ont parfois absorbé, jamais détruit; l'instruction religieuse traditionnelle devient le moyen dont Irénée se sert pour étayer sa pensée religieuse.

Ce qui forme, en effet, le fond du catéchisme que nous étudions, ce sont les traits caractéristiques de la théologie d'Irénée, surtout les traits pauliniens.

1° Le besoin de salut de l'homme.

2° L'activité rédemptrice du Christ.

3° L'appropriation du salut; la justification par la foi ⁽²⁾.

(1) Voir surtout les chap. 22-29 du traité. Ces idées se retrouvent toutes dans l'*Adversus haereses*. IV, 6, 7; 27, 2; etc.

(2) Consulter *Der Paulinismus des Irenaeus*, de Johannes Werner (surtout la 2^e partie). Marburg, 1889.

Par la création, la vraie connaissance de Dieu et la loi morale sont offertes à l'homme. Il les repousse et il perd son *ὁμολοσις* avec Dieu, parce qu'il est enfant, et désobéit. Ainsi la faute marque pour l'homme un retour à la nature ; c'est du moins l'explication qu'Irénée en donne dans la *Démonstration* ⁽¹⁾. Au contraire, d'après d'autres textes, Irénée semblerait croire qu'il fallait que l'homme péchât ; la désobéissance était nécessaire au développement de l'homme qui devait faire l'expérience que, chez lui, le Bien et la Vie ne sont pas conformes à sa nature, comme ils le sont à celle de Dieu ⁽²⁾. Toujours est-il que, par la désobéissance, la mort est entrée dans le monde. La faute s'est communiquée, non qu'il y ait eu héritage proprement dit, mais en vertu d'une union avec Adam de semblable nature à celle que le chrétien réalise avec Christ ⁽³⁾. La faute et les souffrances d'Adam sont devenues celles du genre humain. Irénée reproduit ici les idées pauliniennes, mais il en écarte totalement les notions de chair et de péché ; il a passé par les mêmes expériences du mal que Paul, et a éprouvé comme lui le besoin du salut.

Mais il ne faudrait pas trop accentuer cette ressemblance. Lorsque Irénée parle de la rédemption, il ne l'entend pas du tout à la façon paulinienne. L'idée d'une exécution substitutive dans la personne de Jésus-Christ méritant l'affranchissement pour l'humanité, lui est absolument étrangère. Ce qu'il voit surtout dans la

(1) Chap. 48.

(2) III, 20, 1-2.

(3) Comp. V, 6, 3. « Nous sommes déchus à cause de la désobéissance d'Adam qui n'a pas accompli le commandement de Dieu. »

rédemption, c'est l'incarnation. Jésus s'est abaissé volontairement, il a consenti à l'humanité : cela seul est un gage de salut. La vie du Sauveur, ses souffrances, sa mort, sont éclipsées par sa naissance. Par l'insistance que met Irénée à souligner l'incarnation, il se rapproche donc du johannisme, et des écoles d'Asie-Mineure, auxquelles il est redevable. C'est un fait indéniable ; il faudrait l'accentuer beaucoup plus que nous ne le faisons dans ce travail, si nous avions à parler de la théologie d'Irénée ⁽¹⁾. Mais, dans son enseignement religieux, l'évêque lyonnais relève moins la manière dont se produit le salut en Jésus-Christ que le salut lui-même.

Jésus-Christ est intervenu dans l'histoire pour satisfaire le besoin de salut de l'homme d'une façon complète. Son activité prend alors une valeur incomparable qui n'est explicable que par le caractère puissant et divin de sa personne. Il est préexistant, Fils métaphysique, et le Révélateur de la grâce de Dieu. Bien avant Irénée, des écrivains avaient insisté sur la naissance miraculeuse de Jésus pour éclairer son œuvre de salut ; on lit déjà dans l'*Apologie* d'Aristide que Jésus, Fils du Dieu très-haut, révélé par le Saint-Esprit, est descendu du ciel et est né d'une jeune fille juive. Irénée reprend ces affirmations et reconnaît à Marie une place importante dans le plan divin ⁽²⁾ ; il retrouve dans la personne de Jésus l'*homo* et le *deus* car *filius Dei filius hominis factus est*.

(1) Voir Beuzart : *Essai sur la théologie d'Irénée*. Le Puy-en-Velay, 1908, pages 88-101.

(2) Surtout chap. 33 et 40 de la *Démonstration* — passages qui ont de nombreux parallèles : III, 9, 3 ; 12, 2 ; 10, 3.

Il fallait qu'il devînt un homme semblable à nous, pour que l'œuvre de Dieu s'accomplît. Car il ne suffit pas d'affirmer en opposition au docétisme que le Christ est devenu chair, mais il faut savoir quel est le but de son incarnation, le salut de l'humanité. Si des hérétiques viennent nier cette ambition glorieuse du Rédempteur et soutenir qu'il a pris un corps pour anéantir en lui la chair du péché, ils s'égarent, car le Christ était sans péché et par conséquent son corps était impérissable ⁽¹⁾. La naissance mystérieuse du Christ a permis sa résurrection d'entre les morts, l'acte rédempteur par excellence. Nous touchons au centre même de l'enseignement religieux d'Irénée.

L'homme qui voudra vivre chrétiennement retiendra le seul fait de la rédemption du Christ ; puis il se placera lui-même en face du fait de l'ἀφάρτις apportée dans le monde. Le parallélisme paulinien entre Adam et Christ subsiste chez Irénée dans toute sa vigueur. Dieu a envoyé aux hommes plusieurs alliances par Adam, Noé, Moïse, mais celle qu'il a conclue en Christ est définitive et englobe toutes les précédentes ⁽²⁾. La création était dans la pensée divine une œuvre de rédemption, car ce qui fait la gloire de Dieu c'est l'homme vivant. Dieu arrivera à ses fins, car la condition de l'homme est d'être immortel, et comme l'a déjà dit Justin, seul le chrétien parfait possède l'ἀνάστασις σαρκός ⁽³⁾. Pour achever son œuvre, le Christ reviendra

⁽¹⁾ *Adv. haer* V, 14, 2, 3.

⁽²⁾ L'idée de plusieurs alliances est un élément qui a été apporté par les controverses avec les gnostiques ; elle marque un progrès sur le rationalisme simple et moral des apologistes et sur le dualisme gnostique.

⁽³⁾ Justin martyr : *Dial. avec Tryph* XVIII, 18.

du ciel pour ressusciter toute chair, exercer son jugement et se soumettre l'univers. Le grand événement de la rédemption, c'est la domination cosmologique du Christ, la *recapitulatio*.

Le catéchumène, après s'être familiarisé avec le fait historique de la rédemption, a le devoir d'y chercher son salut personnel. Car l'œuvre de Dieu n'est pas uniquement universelle et cosmologique ; elle est aussi individuelle. L'éducation spirituelle de l'homme est différente de celle du genre humain, et sa destinée, indépendante des différentes alliances conclues dans le temps entre les hommes et Dieu, à l'exception de la dernière qui s'est faite en Christ. Par la communion personnelle avec Christ, chacun peut acquérir l'*ἀφθαρσία*. Dans l'*Adversus haereses*, Irénée insiste sur l'idée que ce n'est pas *ex nobis*, ni *ex nostra natura*, que nous avons la vie, mais que nous la recevons, par la libre grâce de l'Esprit, descendu en la personne du Christ au milieu de l'humanité pour la réformer et y restaurer la liberté ⁽¹⁾. C'est par une loi de liberté et non par la loi cérémonielle des Juifs que l'homme est sollicité par Dieu. C'est le Christ qui a accompli la Loi en supprimant les éléments de servitude qu'elle renfermait, et qui a proclamé la loi de l'adoption, plus exigeante que la première et dont les sanctions sont plus sévères, *vere, semper, et austerius* ⁽²⁾. On se soumet à cette nouvelle loi de liberté par la foi en Jésus, dont l'immense amour a été jusqu'à se rendre semblable à nous, pour nous faire parvenir à ce qu'il est lui-même. Il est le Maître qui donne la complète connaissance des

⁽¹⁾ IV, 24, 1.

⁽²⁾ *Adv. haer.*, IV, 28, 1,

choses et qui fortifie la liberté de l'homme. La communion en Dieu échoit en partage à tous ceux qui reconnaissent la vérité et méritent la rédemption par une vie sainte.

Ainsi rétabli dans ses lignes essentielles, l'enseignement dogmatique d'Irénée, qu'il faut faire remonter directement à l'apôtre Paul, sans presque s'arrêter à Tatien ou à Théophile d'Antioche, paraît bien être l'esprit qui anime l'instruction religieuse que nous étudions ici. La préoccupation constante du catéchète, c'est la rédemption. Sa christologie comme son anthropologie en sont tributaires. A ce point central se rencontrent ses besoins religieux et l'expérience personnelle qu'il avait du Christ. Pour qu'il concentrât sur la rédemption ses explications historiques ou religieuses et ses exhortations morales, il fallait qu'il lui eût reconnu une valeur féconde et salutaire. Rien de ce que nous savons sur cet évêque ardent, cet infatigable lutteur qui semble avoir plus que n'importe quel autre, dans la période de transition où il vivait, réfléchi sincèrement sur sa religion et vécu sa foi, ne nous autorise à supposer que l'instruction qu'il donnait fût une simple spéculation théologique ou un souvenir repensé. C'est sa foi personnelle, au sein de laquelle il avait senti sa misère naturelle se transformer au contact de la personne de Jésus, qu'il voulait communiquer à ses catéchumènes. Aussi derrière les desséchantes pages dogmatiques de l'Εἰς ἐπίδειξιν, encore que rares, on sent une âme ardente qui se compte pour quelque chose dans l'œuvre de la sanctification, et on se laisse vaincre par l'émotion.

On demandera à bon droit comment il se fait que la

religion si pure d'Irénée se soit entourée d'un appareil dogmatique aussi compliqué. En fait, s'il considère la doctrine comme l'explication de la foi, il voit aussi dans la foi une explication de la dogmatique ; car la véritable foi doit connaître la cause et le but du salut offert par Dieu. Il a mélangé l'élément rationnel et l'élément intuitif de la religion. Les combats qu'il eut à livrer aux adversaires ont contribué beaucoup à cette confusion ; il était obligé d'opposer des raisonnements à leur argumentation intempérante. Ainsi s'explique que cet apôtre de l'expérience de la rédemption soit en même temps un dogmaticien de la rédemption. Pour l'expérience, il est très voisin de Paul ; pour la dogmatique, il s'en écarte considérablement.

Le baptême, auquel se rattachent l'obtention du salut et l'enseignement fondamental du christianisme, c'est-à-dire la rédemption, tient une place prépondérante dans le catéchisme d'Irénée.

CHAPITRE VI.

La règle de foi et la formule du baptême.

La formation de la règle de foi est si intimement liée à l'histoire du baptême, qu'on a fréquemment identifié la confession baptismale et la règle de foi. Il faut surtout en rendre responsable Irénée, bien qu'il nous aide, mieux que n'importe quel autre, à rétablir la distinction que l'on doit faire entre ces deux éléments du catéchisme chrétien.

Deux différences extérieures sont faciles à relever. D'abord si la règle de foi, dont on a peine à entrevoir l'existence dans la période obscure où la foi de la communauté n'était pas fixée par l'écriture, s'est réellement constituée dans et par la littérature, la confession baptismale au contraire a dû exister de très longue date sans expression écrite. Ensuite, la règle de foi qui a varié avec les connaissances théologiques, a toujours été élastique ; la formule du baptême, au contraire, aussi vieille que le rite de l'initiation, s'est enracinée dans une formule invariable.

Lorsqu'on prononçait la formule, on exprimait le mystère contenu dans l'acte du baptême, car elle extériorisait les choses secrètes et voilées de la religion, les dons célestes, et les rendait accessibles à la raison et à l'intelligence.

Dans la littérature primitive, on appelle le baptême un φωτισμός. Justin martyr y voit l'illumination de l'intelligence ; mais c'est plutôt au sens précis du mot une *Erleuchtung*. On appela dans la suite ⁽¹⁾ *photizomenat*, la période d'initiation aux « mystères de la foi » qui précédait immédiatement le baptême. La formule, expression du φωτισμός dut revêtir de bonne heure un caractère magique ; et comme l'histoire des religions l'a souvent montré, il est probable qu'on attribua à la formule la vertu dont, à l'origine, elle n'était que la traduction.

La règle de foi, dont le seul but a d'abord été de représenter le sommaire des connaissances religieuses, a été investie bientôt du titre de « canon » désignant une expression de la pensée, précise, bien délimitée, sans équivoque, et a été revêtue d'une valeur intangible, absolue et permanente. Puis on l'a assimilée à la doctrine tout entière ; de pédagogique elle est devenue dynamique, communicatrice de vérité. Ainsi la formule baptismale et la règle de foi, d'origines essentiellement différentes sont devenues semblables.

Avant Irénée, il y avait déjà, partout où l'on s'appelait chrétien, un certain nombre de vérités fondamentales que l'on regardait comme la règle de la foi.

Lorsque M. Harnack dit qu'Irénée a « proclamé » comme règle de foi les connaissances exigées pour recevoir le baptême ⁽²⁾, il ne tient pas compte de ce qui existait avant lui.

(1) Dans le *De catechisandis Rudibus*, de Saint-Augustin on retrouve cette institution.

(2) Harn : *Lehrb. der Dogmengeschichte*, 3^e Aufl. I (1894), p. 326. Comp. Bardenhewer *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1^{er} vol. 1902, p. 515.

Justin martyr fait bien allusion à une sorte de règle de foi lorsqu'il dit : ⁽¹⁾ « Ceux qui se sont laissé convaincre et qui croient que ces choses, enseignées et dites par nous sont vraies, et qui se sentent capables de promettre qu'ils vivront ainsi, reçoivent l'instruction de prier et d'implorer en jeûnant la rémission de leurs péchés de la part de Dieu ; et nous, nous prions et jeûnons avec eux ». Et ne faut-il pas lire dans ces mots de la *Didaché* (chap. 7) : Ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα... qu'il y avait certaines formules à prononcer au moment du baptême ?

Mais Irénée a précisé ce qui n'existait encore que d'une façon vague. Pour lui, la foi, la *sola, vera et vivifica fides* ⁽²⁾, qui nous est transmise par la tradition doit être la même dans toute l'Eglise ; elle est une, universelle, et se suffit à elle-même ; elle n'est pas séparable de l'Eglise qui en l'exprimant prend conscience d'elle-même, s'affirme en face de l'hérésie comme la véritable Eglise de Jésus-Christ. Devant l'erreur, elle devient la règle de vérité (κανὼν τῆς ἀληθείας). Comme celui qui rejette l'hérésie, manifeste par là son désir d'être introduit dans l'Eglise chrétienne, et de recevoir le baptême, la règle de vérité devient formule de baptême. L'identification est d'autant plus facile que le mot ἀλήθεια est employé tantôt dans le sens relatif d'affirmation qui exclut toute erreur, tantôt dans le sens absolu de don supérieur et divin, tantôt comme désignation des Saintes Ecritures. La *regula veritatis*, désormais liée au baptême qui est l'acte par lequel le chrétien entre en possession du salut, perd son carac-

⁽¹⁾ *I Apologie*, 61.

⁽²⁾ *Adv. hær* I, 3.

tère primitif de résumé et devient un instrument dont l'Eglise se sert pour propager la foi et la vie intérieure.

La formule baptismale s'est développée à son tour sous l'influence de la règle de foi dont la parenté lui était imposée. Mais il est presque impossible de dire ce qu'elle était avant Irénée. Si nous revenons à la conception magique et réaliste du baptême-illumination, nous sommes conduits à nous demander si la part de la liturgie ne doit pas être faite très large. On trouve en effet soit des formulaires, soit des prières liturgiques, hymnes ou doxologies, dans les plus anciens documents, dans la *Didachê* et les *Constitutions apostoliques* surtout.

On ⁽¹⁾ a cru même pouvoir établir un rapprochement entre certaines formules de Justin et la *Liturgie clémentine*, et retrouver dans l'*Adversus haereses* (III, 3, 2) une prière de cette dernière liturgie. Mais un examen attentif des textes permet de relever dans ces affirmations de grandes exagérations. Ce qui reste vrai, c'est qu'on employait très fréquemment des formules liturgiques dans les premières communautés chrétiennes, et que ces formules ont joué un très grand rôle dans l'enseignement des catéchumènes, si rudimentaire qu'il fût, et dans l'administration du baptême. Il y avait en tout cas une prière qui suivait le baptême et précédait la célébration de l'eucharistie, c'était le Notre Père.

A l'origine, ce qu'on rappelait au moment du bap-

⁽¹⁾ F. Probst; dans *Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*. Tübingen 1871.

tême avait trait uniquement au Christ. La triade que l'on trouve dans l'évangile de Matthieu (XXVIII, 19) est de formation récente. On la lit bien dans I Cor. XII, 4; II Cor., XIII, 13; Ephés., IV, 4; I Pierre, I, 2; Apoc., I, 4; mais jamais adaptée au baptême. Au contraire, le nom du Christ lui est associé dans Act., II, 38; VIII, 16; XX, 46; Didaché IX, 5, où on lit : οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα Κυρίου. La personne de Jésus étant toujours présente à la pensée des premiers chrétiens, et enveloppée d'un prestige toujours croissant, il était naturel qu'on l'invoquât au moment du baptême.

On a dû aussi invoquer le nom de Dieu et répéter cette prière très répandue de Rom., VIII, 15 : Ἀββὰ ὁ πατήρ par laquelle on recevait l'esprit d'adoption.

Quant au Saint-Esprit, il n'est jamais rattaché à la cérémonie du baptême dans les épîtres pauliniennes; on le trouve dans I Clément, à côté de Θεός et Χριστός; il exprime d'une façon concrète le passage de la grâce dans l'âme par le baptême spirituel ⁽¹⁾.

Lorsque le Père et le Saint-Esprit s'ajoutèrent, soit séparément, soit ensemble, au nom du Christ, dans l'invocation baptismale, on obtint la triade dont nous avons un type dans Matthieu. On a remarqué que cette double adjonction du Père et du Saint-Esprit a porté atteinte au caractère historique de la formule et l'a marquée d'une empreinte dogmatique ⁽²⁾. Mais cette constatation doit être faite surtout lorsque la triade

(1) I Clém., XLVI, 6 : ἐν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς.

Id., LVIII, 2 : ζῆ γὰρ ὁ Θεός καὶ ζῆ ὁ κύριος καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἥ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπίς τῶν ἐκλεκτῶν.

(2) Lemme : *die Wurzeln des Taufsymbols*. 1893. L'auteur analyse le symbole apostolique en se plaçant au double point de vue christologique et trinitaire.

simple de Matthieu et de la *Didaché* se compliqua d'épithètes et d'attributs sous l'empire de préoccupations métaphysiques. La première trilogie avait la prétention d'exposer l'œuvre divine et n'envisageait nullement l'essence et le mode divins.

Les termes « baptiser au nom de, dit M. Lobstein ⁽¹⁾, désignent la consécration et l'initiation par le baptême à la foi en celui dont on invoque le nom sur le baptisé. Le baptême recommandé par le Ressuscité à ses disciples implique donc la profession de foi en Dieu, le Père céleste, en Jésus-Christ, fondateur du royaume des Cieux, au Saint-Esprit **promis** par Jésus aux fidèles. Ces trois noms expriment les éléments essentiels de la foi et de la vie chrétienne, mais ils ne nous révèlent rien quant à l'essence divine et au rapport immanent des trois facteurs du salut. »

Irénée est encore sous l'influence de cette première triade religieuse et historique, et s'il annonce déjà la trinité spéculative et métaphysique, il en est plus éloigné que de la formule de Matthieu et de la *Didaché*.

Nous avons, au chapitre 3 de la *Démonstration*, la formule du baptême et au chapitre 6, la règle de foi, pour autant qu'on peut les distinguer l'une de l'autre.

« Le baptême pour la rémission des péchés se fait au nom de Dieu le Père et au nom de Jésus-Christ, fils de Dieu, devenu chair, mort et ressuscité, et par le Saint-Esprit... » et « Dieu, le Père, le seul Dieu...

(1) Art. *Trinité*, dans l'Encyclopédie des sciences religieuses de Lichtenberger. Consulter aussi W. Heitmüller : *Im Namen Jesu. Eine sprache und religionsgeschichtliche Untersuchung zum N. T., speziell zur altchristlichen Taufe*. Göttingen, 1902. Et A. Dupin : *Le Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*. Paris, 1907.

Créateur de toutes choses et le Christ, le Logos, le Fils de Dieu, notre Maître, qui est apparu aux prophètes selon leurs prophéties et d'après le conseil de son Père, qui s'est manifesté sous la forme d'un homme pour accomplir toutes choses, anéantir la mort et établir une union entre l'homme et Dieu, le Saint-Esprit, prédit par les prophètes, par qui les pères ont appris les choses divines, qui conduit les justes sur le chemin de la justification, qui s'est répandu à la fin des temps d'une manière toute nouvelle, en renouvelant l'homme pour Dieu. »

La première formule nous laisse supposer qu'Irénée n'a pas connu la triade de Matthieu ; elle en est sensiblement différente ; on ne comprendrait pas, s'il l'avait connue, qu'il invoquât la tradition des anciens ; les apôtres et les anciens n'ont-ils pas baptisé suivant l'ordre de Jésus ?

Nous n'avons relevé dans la deuxième formule aucune trace de spéculation métaphysique ; l'auteur mentionne les faits purement religieux que sa conscience lui impose ou les traits de l'histoire. Mais il faut revenir sur quelques épithètes que nous mettons à part et qui révèlent chez Irénée un souci de comprendre la nature de Dieu ; il le désigne comme « non créé, insaisissable, invisible » (1). Ces mots annoncent le Symbole de Nicée. On entrevoit aussi derrière ces formules la hiérarchie qu'Irénée a exprimée ailleurs entre l'Esprit qui conduit au Fils, le Fils qui conduit au Père et le Père qui sauve.

A la question de la règle de foi se rattache le problème du Symbole romain. N'aurions-nous pas dans la

(1) Chap. 6.

..règle de foi une des formes primitives du Symbole romain? L'origine de cette formule, appelée à jouer un si grand rôle, est très obscure. Il faut abandonner le point de vue de certains critiques qui la faisaient remonter jusqu'à Paul, à cause de la ressemblance frappante de certaines expressions. Il est possible que Paul se soit fait une sorte de compendium de ses propres doctrines, groupées consciemment ou non presque toujours de la même manière, et que des phrases pauliniennes présentes à tous les esprits, passées dans le domaine public, aient eu gain de cause lors de la constitution du Symbole. En tout cas ces *disjecta membra* n'ont jamais eu avant cet événement la valeur de « normes » fixes et intangibles. Quant à « l'enseignement élémentaire relatif au Christ » (τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον) dont parle l'auteur de l'Épître aux Hébreux (VI, 2), rien ne prouve qu'il formât un tout et que ce tout fût définitif et généralement adopté.

En réalité la doctrine et la formule du baptême ayant évolué, le Symbole dépend plus ou moins de leur évolution. Jamais son contenu n'a dû être en contradiction avec la pensée des temps apostoliques ; toujours il dû être l'expression de la croyance courante et a mis en lumière des idées déjà en vigueur. Lorsque la croyance et la doctrine se sont fixées dans une formule, n'est-elle pas devenue le Symbole? N'en avons-nous pas une première forme dans la « regula veritatis » consacrée par l'« ordo traditionis » et rapportée à l'Écriture, dont Irénée fait un si grand cas dans son enseignement? (1)

(1) Kattenbusch. *Das apostolische Symbol*. Leipzig 1900. II, Kap. 2. Was sich aus Irenaeus entnehmen lässt.

Bien que dans l'état actuel de la question, l'hypothèse soit sans appui historique, elle n'en reste pas moins très séduisante. Mentionnons seulement en sa faveur :

1^o Que la règle de foi d'Irénée vaut pour toute l'Eglise et que d'après lui « la vérité est prêchée par l'Eglise » (1).

2^o Qu'on peut établir une correspondance assez exacte entre sa théologie et le Symbole, bien que les mêmes expressions ne se retrouvent pas. Irénée, par exemple, ne parle pas du *πατὴρ παντοκράτωρ* (2); souvent il appelle Dieu Père à cause de sa relation avec son Fils Jésus-Christ et de l'intérêt qu'il porte aux hommes; jamais il ne réunit la paternité et la toute puissance de Dieu.

3^o Enfin qu'Irénée attache une grande importance à la règle de foi qu'il considère comme la somme de ce que l'Ecriture enseigne « sine ambiguo », la lumière qui doit éclairer l'interprétation de l'Evangile, et comme le résumé des vérités rationnelles du christianisme.

Cette triple remarque nous autorise à poser à nouveau le problème et à insister sur les caractères communs à la règle de foi et au Symbole. L'attitude que nous prenons nous aidera à déterminer d'une façon précise l'orientation nouvelle apportée par Irénée dans l'enseignement catéchétique.

(1) *Adv. hær.* V. 20, 1.

(2) Il faut remarquer que dans la « *Démonstration* », Irénée, introduit le mot *πατὴρ* au milieu d'une citation d'Hermas (*Mandat.* 1) Voir notre ch. II : *Exposé du traité*, page 7.

CHAPITRE VII

Orientation donnée par Irénée à l'instruction religieuse.

Nous avons constaté qu'Irénée a emprunté une grande partie de son enseignement à la tradition de la prédication chrétienne, mais que son apport personnel n'en est pas moins très considérable. Il nous reste donc à déterminer quelle orientation nouvelle il a donnée à l'instruction religieuse.

En accentuant la preuve prophétique de l'œuvre rédemptrice du Christ, il n'est déjà plus dans la ligne de la tradition, qui se contentait d'établir un rapprochement entre l'Ancienne et la Nouvelle alliance, au profit de cette dernière. La personne de Jésus prend dans le plan de la Rédemption une valeur absolue, et tous les effets de la Révélation se polarisent autour de l'idée centrale de la Rédemption accomplie par Christ et prédite dans l'Ancien Testament. Connaître la Loi et les prophètes est indispensable aux catéchumènes qui aspirent au salut en Christ. La vie de Jésus prend une signification particulière, à la lumière du prophétisme. Le miracle religieux par excellence, c'est que l'histoire ait annoncé jusque dans le menu détail, l'activité du Sauveur du monde. Ce sont surtout les prophètes, les Psaumes et les premiers récits de la

Genèse rapportés aux passages importants des Romains qu'il faudra connaître pour comprendre Jésus-Christ.

Tandis que les apologètes trouvaient dans la prédication prophétique une preuve historique de l'authenticité de la vie du Christ, Irénée y découvre la preuve unique de son œuvre rédemptrice.

Sa conception de la rédemption domine sa théodicée et sa christologie.

Son Dieu est avant tout moral ; deux qualités dominent en lui, la bonté et la justice. Comme Marcion lui opposait l'incompatibilité de ces deux attributs, il démontre que loin de l'exclure, la bonté appelle la justice et la justice la bonté⁽¹⁾. Dieu, créateur omnipotent, n'en exerce pas moins sur ses sujets une justice indulgente et paternelle, et son but dans le monde est de rendre l'humanité heureuse.

Jésus-Christ a le même but que lui. Par là Irénée se distingue nettement des apologètes dont la christologie était entièrement cosmologique. Il subit l'influence des sectes gnostiques dont les systèmes ont pour but de procurer à leurs adeptes la délivrance complète. Si Jésus et Dieu ont le même but, ils ont le même être. En effet, non seulement Christ a toujours existé auprès du Père, mais il est né de Dieu, Dieu comme Dieu. Cette idée annonce déjà le Symbole de Nicée, qui correspond à de puissantes préoccupations religieuses enracinées dans les âmes, dès les premières spéculations du II^e siècle.

Nous trouvons dans la *Démonstration* un des passages les plus caractéristiques qu'Irénée ait écrits dans ce sens (chap. 47) : « Le Père est Seigneur et le Fils est Sei-

(1) *Adv. hæc.*, III, 25, 2.

gneur ; le Père est Dieu et le Fils est Dieu, car celui qui est né de Dieu est Dieu ». Pourtant il reste une différence fondamentale entre le Père et le Fils. Irénée ne la cherche pas, comme on le fera plus tard, en analysant la nature du Fils, mais il la découvre dans l'œuvre particulière qui revient à chacun dans la Rédemption. « Puisqu'on reconnaît Dieu par son être et par la puissance de son essence, c'est d'après l'économie de notre rédemption, qu'on distinguera le Fils aussi bien que le Père. Comme le Père de tous les hommes ne peut être vu ni approché de ses créatures, ceux qui sont appelés à s'approcher de Dieu doivent être gagnés au Père et élevés jusqu'à lui par le Fils. » Puis après avoir cité le Psaume XLV, 7 : « Ton trône, ô Dieu, dure éternellement, tu aimes la justice et tu hais la méchanceté, c'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a oint d'une huile de joie, par privilège sur tes collègues », il l'applique au Fils et assimile l'Esprit à « l'onction sainte ».

Ce passage prouve abondamment que la question des deux natures ne préoccupait Irénée qu'accidentellement. L'idée du salut absorbe sa conscience religieuse. Le Christ devient presque exclusivement le Rédempteur. Son rôle de Révéléateur si accusé chez les pères apostoliques et les apologistes s'atténue ou s'efface.

Si nous nous tournons du côté du baptême et de la confession de foi, nous constatons que là encore Irénée a préparé les voies au catholicisme naissant ; mais d'une façon si indirecte et même si peu consciente qu'il faut le juger avec prudence. Reconnaissons l'influence immense qu'il a exercée sur la formation des

principes de l'instruction catholique, mais ne l'en rendons pas absolument responsable.

Le baptême ne se sépare pas pour lui de l'idée du salut. Comme à l'origine, il est un moyen offert au catéchumène pour entrer en grâce auprès de Dieu et par conséquent exige une conversion du cœur. L'acte d'initiation est en même temps révélateur de puissance, de paix, de liberté. L'âme doit les acquérir en Dieu par le moyen du Sauveur. Dans cette théorie du baptême, il n'y a pas encore trace d'action mécanique; il appartiendra à Tertullien de propager l'idée que le baptême communique, ipso facto, le salut à l'âme qui le reçoit. Irénée est étranger à l'idée du baptême-sacrement, mais des esprits ardents et passionnés comme ses successeurs, regardant la religion de l'extérieur et dévorés par le besoin d'autorité, croiront sans peine la découvrir en lui.

La trilogie baptismale qu'il a développée a aussi agi puissamment sur la formation de la formule trinitaire. Ce qui sépare Irénée des Pères catholiques du ^{III}^e siècle et ce qui le reporte davantage du côté des Pères apostoliques et des apôtres, c'est son souci de la communion personnelle en Dieu et l'insistance avec laquelle il réclamait de ses fidèles l'effort vers la perfection et la sainteté. En ce qui concerne le baptême, il est vrai d'affirmer qu'on transforma dans la suite, en un but recélant une puissance divine, cette institution qu'Irénée considérait comme un simple moyen capable de mettre l'homme en relation avec son Dieu. Si ce moyen ne procure pas le salut, il ne promet pas non plus la rémission des péchés. Et lorsque notre catéchète parle d'une rémission des péchés rendue possible au chrétien par l'acte baptis-

mal, il n'entend pas que c'est l'acte qui l'accorde, mais que, par son instrument, le chrétien la trouve en Dieu.

M. Hugo Koch ⁽¹⁾, dans un récent article sur « Die Sündenvergebung bei Irenæus » montre admirablement, à travers toute son œuvre, que pour Irénée, même dans les cas où le fidèle était tenu par l'Eglise à une pénitence pour des motifs disciplinaires, l'âme doit chercher le pardon en Dieu seul et en Jésus-Christ qui nous l'a acquis par sa mort (*remissione peccatorum existente his qui credunt in eum*).

La règle de foi, qui concentre les points essentiels de la vérité, n'est pas non plus pénétrée de puissance divine, ni regardée comme l'essentiel de la religion. Sans doute les chrétiens sont tenus de l'observer, car elle représente la tradition et vaut pour toute l'Eglise, mais ils doivent s'en servir comme d'un moyen pratique pour atteindre à la sainteté. Irénée l'appelait règle de vérité et entendait par là l'essence et le principe de la vérité, mais il ne restreignait pas à ces trois points la connaissance religieuse. Il a lui-même dépassé les éléments de la formule ⁽²⁾. Sa dialectique religieuse ne se sentait pas plus liée par la règle de foi que sa vie intérieure par le baptême.

Un rapide coup d'œil jeté sur les éléments constitutifs du catéchisme d'Irénée nous a permis de relever, à côté d'une transformation extérieure, une puissance interne de vie religieuse.

La forme du catéchisme annonce pourtant ceux du III^e et IV^e siècle jusqu'à Augustin ⁽³⁾. Ceux-ci contiennent

⁽¹⁾ *Zeitschrift für die neutestament. Wissenschaft*, 1908, 1^{er} tome.

⁽²⁾ Voir Loofs, *Dogmengeschichte*, pages 139 et ss.

⁽³⁾ Le *De catechisandis Rudibus* d'Augustin est le type du catéchisme catholique.

à côté d'un enseignement de l'Ancien Testament, il est vrai bien différent de l'étude qu'en faisait le ^{iv} siècle, à côté d'une instruction morale, un exposé de doctrine. Irénée, en arrêtant la foi par une formule, doit être rendu responsable de l'introduction de ce troisième élément resté en dehors de la tradition primitive. A mesure que la règle de foi s'imposera, on verra se développer l'instruction proprement dogmatique qui deviendra la base même du catéchisme. L'enseignement dogmatique, faute de vie religieuse pour le renouveler, se fixera dans des formules immuables et ce seront le *Catéchèses* de Cyrille de Jérusalem. Aux ^{vi}^e et ^{vii}^e siècles, à force d'avoir été comprimée, la dogmatique se réduira à un acte liturgique, comme l'indique le 95^e canon du *Concilium Quinisextum*. Enfin elle se réduira au Symbole et à l'Oraison dominicale dans le *Rituel romain* du baptême (¹).

(¹) Holtzmann : *Die Katechese der alten Kirche* dans *Weizsäcker. Theolog. Abhandlungen*, Freib. in Br., 1892, pages 83 et ss.

CONCLUSION

Tel devait être le sort du catéchisme que nous avons étudié ici et de ses semblables. Rien ne faisait prévoir la dissolution dans un enseignement si harmonique, où la foi restait libre à côté des formules et où les formules se contentaient du rôle modeste de soutiens de la foi, où l'institution du baptême ne s'arrogeait pas le pouvoir d'accorder le salut, et où malgré tout, la connaissance de la Bible et l'effort vers la perfection morale demeuraient l'essentiel.

Dans l'âme d'Irénée se fait un pacifique échange entre les besoins du cœur et les nécessités de l'esprit ; chez ses successeurs c'est un combat terrible qui se livre où il faut que l'un des antagonistes disparaisse : la foi ou l'esprit ecclésiastique. La foi ne résista pas à l'autorité avide de formules ; elle s'atrophia jusqu'à disparaître.

Irénée appartient encore à la lignée des chrétiens authentiques qui ont perpétué la foi enthousiaste des premières générations, se sont nourris de la dialectique profonde et jamais desséchante de saint Paul et grâce auxquels une âme comme saint Augustin a encore pu naître au milieu d'un catholicisme littéral et mesquin.

Il était naturel que les qualités religieuses de cet homme de foi se fissent jour dans le traité que nous

avons étudié, où le pédagogue se donne tout entier et met son âme à nu. C'est une joie indicible de lire après les longues pages intempérantes de l'*Adversus haereses*, cette *Démonstration* où la foi de l'auteur apparaît si ardente et si franche. Jamais, après Paul, écrivain chrétien n'a montré plus de qualités pour l'enseignement, plus de charité envers les faibles et plus de confiance en leur salut.

Si, en terminant, nous nous demandons sous quelles influences Irénée a écrit ce traité, nous en relevons trois principales : celles du gnosticisme, des préoccupations morales de l'auteur, de sa piété personnelle.

Les gnostiques ont agi sur l'enseignement religieux d'Irénée plus encore que sur sa théologie. Il ne faut pas perdre de vue que ces hérétiques ne visaient pas seulement à fonder une science, une école, mais aussi une secte, une Eglise capable de nourrir le sentiment religieux. C'est dans ce but qu'ils s'attachaient surtout à la rédemption ; ils l'entouraient, il est vrai, jusqu'à la défigurer, de leur mythologie panthéiste et dualiste, et en faisaient l'objet d'une symbolique bizarre et compliquée ; il n'en demeure pas moins que la rédemption restait la préoccupation des fidèles et le but d'un entraînement intellectuel et moral très prolongé. L'enseignement était répandu chez les gnostiques et le baptême, grand rite de l'initiation y était en honneur. S'il en était ainsi, on imagine de quelle puissance s'entourait le catéchisme d'Irénée qui plaçait au premier rang la confession baptismale et le fait de la Rédemption apportée par Christ.

Mais les préoccupations morales de l'évêque de Lyon ont exercé encore une plus grande influence. Il suffit pour s'en rendre compte de lire l'avant dernière page

du traité : « nous avons reçu le Seigneur de la Loi, le Fils de Dieu, et par la foi en lui, nous apprenons à aimer Dieu de tout notre cœur et notre prochain comme nous-mêmes. Mais l'amour pour Dieu est exempt de tout péché et l'amour pour le prochain de tout mal. Aussi n'avons-nous pas besoin de Loi pour nous guider ; vois, nous parlons à notre Père et nous tenons devant lui, face à face, nous, ses enfants qui sommes nés dans la méchanceté, mais qui nous affermissons dans la justice et la sainteté. Car la Loi ne dira plus : tu ne commettras pas adultère, à celui à qui il ne vient pas à l'esprit de convoiter la femme de son prochain, ni : tu ne tueras point, à celui qui est étranger à la colère et à l'animosité, ni : tu ne porteras pas envie à la maison de ton prochain, à son bœuf ni à son âne, à ceux qui ne se préoccupent plus des choses terrestres, mais qui récoltent des fruits éternels, ni : œil pour œil, dent pour dent, à celui qui ne tient personne pour son ennemi, mais qui voit en tout homme son prochain et ne peut lever la main pour se venger ».

Ces mots, mieux que tous les autres, montrent à quelle élévation morale Irénée rêvait de voir ses fidèles parvenir. Il leur voulait une piété morale qui se traduisît par des actes de haute conscience. Il avait gardé aussi pur qu'au lendemain de la mort du Christ le sens de l'idéal pratique qui habitait dans les premières âmes conquises à l'Evangile. Irénée est un des derniers représentants de cet esprit moralisateur qui était celui des premières générations chrétiennes. A la fin du second siècle, la force motrice de l'Evangile va déjà s'affaiblissant, et les faiblesses humaines se font sentir au sein de l'Eglise à mesure qu'elle s'accroît.

Déjà du temps de Tertullien le pape Calliste proclame : « Je remets à celui qui se repent ses adultères ou ses fornications » (1). Le vieil idéal moral qui a fait la force des martyrs, il est réservé désormais à des sectes spéciales et ignorées, aux Montanistes, aux Novatiens, aux Donatistes, de le faire vivre. L'Eglise l'oublie. A mesure qu'elle augmente en popularité, en puissance d'extension, elle diminue en vigueur intérieure et en enthousiasme.

La morale chez Irénée doit pénétrer la piété; l'idéal moral n'est pas différent de la sainteté; la vie religieuse s'exprime en vertus. Parler de la morale c'est donc parler de la piété. Mais notre traité nous permet de pénétrer la vie intérieure du catéchète et nous révèle ainsi ce qui a peut-être le plus agi sur son enseignement.

Sa nature, d'un profond mysticisme ne le transporte pourtant pas au delà des faits. Il est hanté par la Rédemption, mais il l'appuie sur l'histoire et l'explique par l'histoire. Paulinienne et biblique, sa foi trouve dans l'exégèse un soutien de tous les instants. Il ne s'écarte à aucun prix de l'expérience religieuse des hommes de l'Ecriture. Aussi parvient-il à une certitude inébranlable basée sur l'histoire: la Rédemption a été prédite dans l'Ecriture et accomplie par Christ qui répand désormais ses bienfaits au sein de l'humanité. Rien ne peut le dérober à la réalité d'un fait aussi bien prouvé; sa certitude, justifiée par l'extérieur, lui conquiert déjà une grande force de persuasion.

Mais elle est doublée de plus d'une expérience intime du salut qui le rend attentif à l'action directe de Dieu

(1) Tert. : *De pudic.*, I.

sur l'âme — expérience qu'il fit certainement par la lecture assidue des écrits prophétiques et pauliniens et qui développa chez lui la vie intérieure que son catéchisme nous révèle.

Certitude historique, certitude religieuse, vie intérieure, ces trois facteurs firent d'Irénée un des plus grands catéchètes des premiers siècles de l'Eglise, et firent naître en lui cette charité, cette douceur rayonnante dont il combla son ami Marcianus et qu'il distribuait à ses fidèles.

Vu :

Le Doyen,
Edm. STAPFER.

Le Président de la Soutenance,
Eugène DE FAYE.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. — Valeur historique et religieuse de l'étude du catéchisme.....	I-III
BIBLIOGRAPHIE.	IV-VII

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I. — Histoire du traité. — La découverte de la traduction arménienne, p. 1. — Détermination de la date de la traduction et de la langue primitive du traité, p. 3.	
CHAPITRE II. — Exposé de l'ΕΙς ἐπίδοξιν	5
1 ^o <i>Le baptême et la règle de foi</i> , p. 5. — Le canon de la foi est le corps de la vérité, p. 6. — Le bap- tême les communique au croyant, p. 7. — Invitation à la repentance, p. 8.	
2 ^o <i>Histoire de la Révélation de Dieu et du plan du salut depuis la création jusqu'aux premiers rois et pro- phètes</i> , p. 9. — Les 7 cieux, p. 10. — Création de l'homme, p. 10. — Ayant la faiblesse de l'enfant, il se laisse séduire, p. 11. — Dieu donne une Loi à l'homme, p. 11. — Les trois fils de Noé, p. 12. — Le déluge, p. 13. — La Loi du désert, p. 14. — Les pre- miers prophètes, p. 15.	
3 ^o <i>Preuve prophétique de l'incarnation du Fils de Dieu. — Son œuvre rédemptrice.</i> — La naissance du Christ : son mode, sa nécessité, p. 16. — Prédications de la mort du Christ, p. 17. — De la justification par la foi, p. 17. — De la naissance virginale, p. 17.	
4 ^o <i>Les prophéties particulières sur le Christ.</i> a) Les prophéties relatives à son être et sa préexis-	

tence. — Ses apparitions à Abraham, p. 19. — A Moïse, p. 20. — Les noms donnés à Jésus, p. 21. — Exhortation morale, p. 22.

b/ Les prophéties relatives à la vie terrestre de Jésus, p. 22.

5^e *Conclusion morale*. — La foi en Christ est donc fondée, p. 25. — La foi et la Loi, p. 26. — Appel adressé par Dieu aux païens, p. 26.

Appendice, p. 26.

CHAPITRE III. — *Λ'Εἰς ἐπίδοξιν* est-il un traité catéchétique ? 28

Le but du traité, p. 29. — Son destinataire Marcianus, p. 30. — Irénée a-t-il évangélisé autour de Lyon ? p. 32. — L'église de Lyon a-t-elle eu une activité missionnaire ? p. 34.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE IV. — L'instruction catéchétique avant Irénée. — Sa formation, sa tradition 37

L'instruction religieuse a été liée à la propagande primitive; la communauté chrétienne crée une nouvelle atmosphère; l'instruction, nécessité disciplinaire; elle est liée au rite d'initiation, p. 38. — Son contenu. — Impossibilité de le déterminer pour le catéchisme tout à fait primitif, p. 39. — Caractère populaire des premières instructions, jusqu'à la fin du II^e siècle, p. 41. — Sa tradition. — 1^o Élément moral. — Justin martyr, p. 43. — Les Mandata, p. 44. — La Didachê, p. 45. — Les deux voies, p. 46. — 2^o La Nouvelle Alliance par rapport à l'Ancienne. — Justin martyr, p. 46. — Barnabas, l'auteur de l'Épître aux Hébreux, l'apôtre Paul, p. 47. — Cet élément d'instruction s'est répandu par la propagande juive, p. 49.

CHAPITRE V. — L'enseignement dogmatique d'Irénée. 50

A côté de ces deux éléments, il y a chez Irénée des traits pauliniens qui deviennent objets d'instruction, p. 51. — Le besoin de salut de l'homme, p. 52. — L'activité rédemptrice du Christ, p. 53. — L'appropriation du salut, p. 54.

CHAPITRE VI. — La règle de foi et la formule du baptême	58
Comment on les a confondues, p. 58. — La règle de foi n'existait qu'à l'état embryonnaire avant Irénée, p. 59. — Le développement de la triade, p. 61. — La règle de foi et le Symbole romain, p. 64.	
CHAPITRE VII. — Orientation donnée par Irénée à l'instruction religieuse.....	67
La preuve prophétique de la Rédemption, fait capital, p. 67. — Théodicée et christologie de la Rédemption, p. 68. — Le baptême n'est pas encore un sacrement, la règle de foi n'agit pas magiquement, p. 69.	
CONCLUSION. — Influence du gnosticisme, p. 74. — Des préoccupations morales d'Irénée, p. 75. — De sa piété personnelle, p. 76, sur ce catéchisme.	

